



فهرست الجزء الاول من التقرير والتعبير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صفحة	
١٥	المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٣٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٣٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ
٦٨	المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ
٦٩	مبحث أن الواضع للاجناس أو لا الله سبحانه الخ
٧٦	طريق معرفة اللغات التواتر كالمساواة والارض الخ
٨٢	اللفظ المستعمل مفرد ومركب فاللفظ مفرد ماله دلالة الخ
٨٧	والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ
٨٨	والنثر باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله وإطلاقه وتقييمه انقسامات
	في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ
٩٠	والاشتقاق الكسبر ليس من حاجة الاصولي
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم
١١٢	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو خفي الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١٤١	مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب نفاها السلك الخ
١٤٢	مسئلة النفي في الخبر باعتبار الغير لا بخبر قيل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار نظره وردلته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار انشاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر اذ الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تناسيم الاول ويتبع الى اليه من منها ما كلى الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما اللفظ كالجمله وانطباع الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد وتعدد
١٨٢	أما العلام فيمعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٣	البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
١٨٩	البحث الثالث ليس الجمع المنكر عام الخ
٢٠٩	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعلام قبل البحث عن الخصص
٢١٠	» صيغة جمع المذكر وتحو الواو في فها واهل يشمل التسماء وضعها الخ



صفحة	مستلة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه الخ
٢١٣
» ٢١٧	المقتضى ما استدعا صدق الكلام الخ
» ٢٢١	اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في السكينة لا يعم الخ
» ٢٢٤	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأيمها الرسول استثنى أشركت قد نصب فيه خلاف الخ
» ٢٢٥	خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ
» ٢٢٦	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
» ٢٢٧	خطاب الله سبحانه العمام كإعبادي الخ
» ٢٢٨	الخطاب الشفاهي كإيم الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ
» ٢٢٩	الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابا عند الاكثر الخ
» ٢٣٠	العمام في معرض المدح والذم كأن الأبرار يعم
» ٢٣٠	مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ
» ٢٣١	إذا عمل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
» ٢٣٢	الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
» ٢٣٢	قالت الحنفية يقتل المسلم بالذي الخ
» ٢٣٤	الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ
» ٢٣٨	البحث الرابع الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ
» ٢٦٣	مستلة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ
» ٢٦٨	الحنفية شرط انحرابه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
» ٢٧٤	إذا خص العمام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ
» ٢٨٢	العادة العرفي العملي مخصص عند الحنفية الخ
» ٢٨٦	رجوع التخصيص إلى البعض ليس تخصيصا الخ
» ٢٨٧	الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ
» ٢٩٠	الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
» ٣٠٣	صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
» ٣٠٩	لا شك في تبادل كون صيغة الأمر في الإباحة والندب مجازا الخ
» ٣١١	الصيغة باعتبار الهيمنة الخاصة لمطلق الطلب الخ
» ٣١٥	الفروض روي للقائل بالتكرار الخ
» ٣١٩	الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به لذلك المأمور الخ
» ٣١٩	إذا تعاقب أمران بمقتضى الخ
» ٣٢٠	اختلاف القائلين بالنفسى الخ
» ٣٢٩	الاكثر إذا تعلق النهي بالفعل كان عينه مطلقا الخ

(تمت)

فهرست ماہنامہ شمس الجزء الاول من شرح الاسنوی علی منہاج البیضاوی

صفحہ	
۵	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ
۱۹	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ
۲۴	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريف الحكم خطاب الله الخ
۳۱	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ
۳۲	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً ناره الخ
۳۶	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ
۳۸	التقسيم الثاني ما يسمي عنه شرعاً فجميع الخ
۴۰	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ
۴۲	الرابع الصحة استتباع الغاية و بازائها البطلان الخ
۴۵	والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبدية الخ
۴۸	الخامس العبادة ان وقعت في وقت المعين ولم تسبق باداء محتمل فاداء الخ
۵۲	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لهذرفرخصة الخ
۵۶	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي
۶۵	تذويب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجوز الجمع الخ
۷۷	تنبيه مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها او يسوده شرعاً الخ
۷۸	فروع الاول واشتبهت المنكوسة بالاجنبية معرفة الخ
۹۰	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحكم وهو الحكم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الأول النسيء الأول
	في الحكم الخ
۹۱	فرعان على التناول الأول شكر المنعم ليس بواجب عقلاً الخ
۹۶	الفرع الثاني الافعال الاختيارية قبل البهيمية مباحة الخ
۱۰۵	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المدوم يجوز اسلم عليه الخ
۱۰۹	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف الجهال الخ
۱۱۱	الثالثة لا كراهة للمحني يمنع التكليف الخ
۱۱۲	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ
۱۱۷	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمال جائز الخ
۱۲۳	الثانية الكافر مكلف بالفروع مثلاً للمعتزلة الخ
۱۲۸	الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء الخ
۱۳۰	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ
۱۳۴	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع
۱۴۳	وطريق معرفة النقل المتواتر الخ
۱۴۳	الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الخ
۱۴۷	فاللفظ ان دل على جزء المعنى فركب الخ
۱۵۲	فائدة السكبي على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ

- ١٥٣ تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يفهم داوهو المنفرد بالخ.....
- ١٥٨ تقسيم آخر مدلول اللفظ امامعنى أولفظ مفرد أو مركب الخ.....
- ١٦١ الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ.....
- ١٦٧ وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ.....
- ١٦٩ الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ.....
- ١٧٤ الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ.....
- ١٧٦ الفصل الرابع في الترادف.....
- ١٧٨ وأحكامه في مسائل الخ.....
- ١٨١ الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في اثباته الخ.....
- ١٨٥ الثانية انه خلاف الاصل الخ.....
- ١٨٦ الثالثة مفهومه وما المشترك اما أن يتباين الخ.....
- ١٨٧ الرابعة يجوز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ.....
- ١٩٥ الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فمحمل الخ.....
- ١٩٦ الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل.....
- ١٩٩ الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ.....
- ٢٠٦ فروع الاول النقل خلاف الاصل الخ.....
- ٢٠٩ الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ.....
- ٢١١ الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتمدة بنوعها الخ.....
- ٢١٦ الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ.....
- ٢١٧ الخامسة المجاز خلاف الاصل الخ.....
- ٢٢٣ الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم.....
- ٢٢٨ الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ.....
- ٢٣٠ الثانية الفاء لانه تعقيب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء انغاية الخ.....
- ٢٣٢ الخامسة الباء تعدى الا لازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للحصر الخ.....
- ٢٣٥ الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانقاط.....
- ٢٤٧ الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاولى في لفظ الامر.....
- ٢٥٢ الفصل الثاني في صيغته.....
- ٢٧٧ الفصل الثالث في النواهي.....
- ٢٨٤ الباب الثالث في الهموم والخصوص وفيه فصول الاولى في الهموم الخ.....
- ٢٩٧ الفصل الثاني في الخصوص.....
- ٣٠٩ الفصل الثالث في التخصيص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل.....
- ٣١٠ الاولى شرطه الاتصال عادة.....
- ٣١٣ الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ.....
- ٣١٤ الثالثة المتعدي ان تعاطفت أو استغفرق الاخير الاول الخ.....
- ٣١٦ الرابعة قال الشافعي المتعدي للجمع كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليهم الخ.....

الجزء الأول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتعبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦١٥ هـ رجهما الله

(تقديمه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى

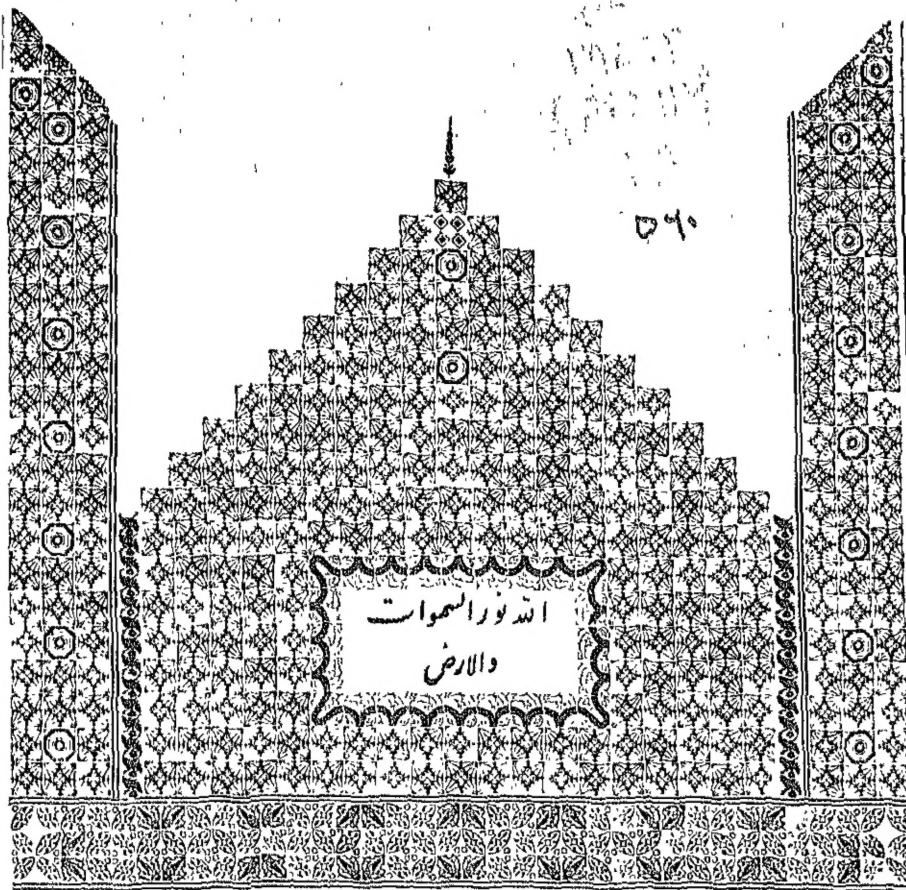
بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

للسنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

M. LIBRARY, A.M.U.
AR560



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديناً وفتح علينا من خزان علمه فتعالمينا ومن علينا بالتخلي بشريعته الشريفة ظاهره وباطنه لا وبقينا وجعل أجل الكتب فرقاً له الذي لا يتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك بشرق قسارى مجده ولا شأ وشرفه وخير الامم أمته المحفوظ إجماعهم من الضلال في سبيل الصواب والفائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهها ما زال عليها حكيماً وأن سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله نبيا ما برح بالموئمين رؤفاً رحيماً فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بمفسر ارشاده محاسن الطيفية السجدة البيضاء وأزال بحكمته نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأواصره ونواهيته منهج طاهر من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى مآشره دينه التوحيدي من جملة القواعد ورأسخ الاصول فأضحى منهج سالكه صراطاً سوياً وبهجراً فضاله مورداً رواءاً شريفاً هنياً وتقويم آيات السماء فضائله حكماً عادلاً قاضياً لا مهادناً وتنفذ مناسط عقائل خرائده روضاً أنفواً غراحيماً وتبين منار بيناته توضح بها باهراً ومنطوقاً جلياً وتلويحاً اشارات عيونيه على أنواع فنونه اعياناً رافعا ووسعاً خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة الانوار في مواقف البيان خطيباً بليغاً وكفياً سلامياً ومختول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبالوغ الغاية القصوى من المنال ضمناً وفيما وسبب اقويا ومنجذب فوائده وواعى حكامه وفرائده ما تر حكمة دراهمه وعقد اجيائها ومستحق نقود مواهبه وخلاصه عقود ما ربه كنزاً وافر اوزن خراسنيا وخير بر ميزان دلائله وتقريراً نار سائله قضاء فصوله وقولاً مرضياً فحسبى الله على هذا النبي الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبيه العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالانقياس مسن
القياس المنسني والجلي
وأوضح طرائقه بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشرع القاصر عن
مرتبها استفتاء من هو بها
قائم ملي * وصلاوته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القرى والبعد الشريف
والدنى وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سني وقدر
على (وبعد) فان أصول
الفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونفوه اذهو قاعدة
الاحكام الشرعية وأساس
التناوى الفرعية التي بها
صلاح المكلفين معاشاً
ومعاداً ثم ان أكثر
المستغنين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كتبه على المنهج للإمام
السلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البيضاوي رضى
الله عنه ليكون صغيراً للعلم
كثير العلم مستعذباً للفظ
وكتب أيضاً من لازمه
درساً وتدرساً فاستغنى الله
تعالى في وضع شرح عليه
موضح لمعانيه مفصّل عن
مباينه مجرد لا دلتته

وعلى

2004

CHECKED 1996-97

مقرر لا صوله كاشف عن أسناره بأحسن أسرار من فيها على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي
لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
مذهب امامه في الاصول
فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع
في من كتب الشافعي كالام
والامالي والاملا و مختصر
المزني ومختصر البويطي
نقلها منه بلفظها تا بالامينا
للكتاب الذي هي فيه ثم
للباب وان لم اظفر بها في
كلامه عزوتها الى ناقلاها
عنه (الرابع) ذكر فائدة
القاعدة من فروع مذهبا
في المسائل المحتاجة الى
ذلك (الخامس) التنبيه على
المواضع التي خالف المصنف
فيها كلام الامام أو كلام
الامام في أو كلام ابن
الحاجب فان كل واحد من
هؤلاء قد صار عدة في
التحقيق بأخذه أو أخذون
فان اضطرب كلام أحد
هؤلاء نهت عليه أيضا
(السادس) ما ذكره الامام
وابن الحاجب من الفروع
الاصولية وأهمها المصنف
فاذ كرم مجردا عن الدليل
غالبا (السابع) التنبيه على
كثير مما وقع فيه الشارحون
من التقريرات التي ليست
مطابقة وقد كنت قصدت
التصريح بكل ما ذكره
منها فرائت الاشتغال به
يطول لكثرة حتى رأيت في
بعض شروحه المشهورة
ثلاثة مواضع يلي بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا من المسكارم مكانا قصصا ورفعهم في الدارين مقام عليا وسلم تسليما
دائما سرمديا وبمسند لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقر رعدة
أولى النهي والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر و زمان طائفة من العلماء الايمان ومعشرا من
فضلاء ذلك الأوان فشيء واحد يجمع المذاكره والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيها ما حو له من
حسن المدارسة والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
والخير المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محقق حقائق المسموع والمقول شيخ الاسلام
والمسلمين كمال الله والفضائل والدين الشهير نسبه الكريم بابن همام الدين تجمده الله برحمته ورفع
في الفردوس على درجته وبما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحريز فانه قد سر فيه من
مقاصد هذا العلم ما لم يحور به كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
واشماله على تحقيقات الفريقتين على أكمل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعه بالتدقيق
الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الفضلاء المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
تحقيقاته وينبئه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويخرج ايمانه ويظهر ضميره ويبدى سريره
وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدي أن أوجه الفكر نحو تقاء مدين هذه المآرب
وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تجمده الله برحمته الى العبد
بنال حال قراءتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل مني هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن
البروز في هذا المضمار ما قد متسه من الاعتذار مع ممانيت به من فقد هذا كرايب ومنصف
ذي نظر مصيب والمسام بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقاعد عن ادراك ما هو
المأمول من الجسد والبحث الى أن صم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملأ العلام
فوقع الشروع فيه من نحو عشر حجج وتجشمت في الغوص على درر مدمته ونبتة من مبادئ غمرات
البحر ثم بينا العبد الضعيف ركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبعاره
على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشريفة بالرحلة الى حضرة العلية قضاء للحق الواجب
من زيارته وتلقاها لزيادات التي ألحقها بالكتاب بعد مفارقتها واستطلاع الوقوف على ما برز من
الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نسبت به بخالب الحين
ثم لم ينشبر روحه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوطرمما في النفس من التحقيقات والمراجعات
ثم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارحات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب خزين على ما فات والعزم فائر عن الخوض
في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنين حتى كأن
تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطالب ولا برغبته
عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الاصلاح على
اعمال الرسل والخليل في الكفر على الظفر بغنمة مآربه والعباديس عظم شرح هذا المرام ويرى أن
بعضهم أولى منه بهذا المقام وتناول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحينئذ

بعضا فذلك أضربت عن كسب منافع لم أذكره البتة كناية بقدر الصواب وأسرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصريح بوضوح كثيرة
منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرانا ان شاء الله تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموي والحاصل أخذه مصنفه من الحاصل للإمام فخر الدين والحصول استداده من كتابين لا يكاد (٤) يخرج عنهما غالباً أحدهما المصنف في حجة الإسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

استحرت الله تعالى بما في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهات وأوجه رجائي في تيسيرها إلى الكريم الوهاب سائل من فضله تعالى بحاجته الزال والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وعمره ثناء حسن يستطاب على أني متمثل في الحال بقول من قال

ماذا أقول من أخى ثقة * حياته ما ليس يمكنه
أن بان يحزن منسه فهو على * عذريسين إذا يبرهنه
قدت فيما قلت معتذرا * هذا طراز است أحسنه

ولعله إذا فتح الله تعالى بتمامه ومن بالفراغ من اتقائه واختتامه أن يكون مسمى بالتقرير والتجوير في شرح كتاب التحرير وحسب الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قال رحمه الله (بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركا وحاجة لما نفرت عنه السنة القولية من ترك البداءة بها أو بما يستمسكها في الشئ على الله تعالى بالجس على سبيل التجويل فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فإن قلت وقد جاء أيضا في رواية بآية لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذه تعارض الأولى فما المخرج للأولى عليها قلت تصدير كتاب الله العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره ما على الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك ثم هذا إذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ يحيى الدين النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فإن كتب هرقل كان ذا بال من المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فإنه ان عني حينئذ كراته في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله كره بالتجويل على قصد التجويل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد بحمد الله فهو من باب جعل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبقى الكلام في تشبيه مثل هذا الخلل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحسمون في مثله المطلق على المقيد لا على قاعدة جهور الحنفية لانهم لا يحسمون في مثله المطلق على المقيد لان التقييد فيه راجع إلى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن العهدة بأي فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافراد فسر من العام بحكم العام بحيث لا يوجب ذلك تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأق في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يسئلوا عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفسر من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلمها فائدة تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدي به المراد من المطلق وان عني حينئذ كراته في قوله المذكور كره مطلقا على أي وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسميها أو تسميها أو شكريا أو تمليا أو تكميلا أو تسميها أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الإطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي إلى التجوز به عن مطلق الله كراته فاع لا شك بالكتاب هرقل وما جرى مجراه عباد كراته على قول جهور الحنفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الاسكندر مولى السيد موسى منتسبا الشهاب بن همام الدين) إقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

البصري حتى رأته ينقل
منهما الصفحة أو فرجا
منها بلفظها وسببه على ما قيل
انه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذه الاصول
طالبا لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرصا على إيراد ما قسمه
على وفق مراد قائله
فانه ربما حجبني المقصود أو
تبادر غيره فيتضح عرجا
أصل من هذه الاصول
المذكورة ولم أترك جهدا
في تنقيحها وتحريرها فاني
بحمد الله شرعت فيه خلدنا
من الموانع والعوائق
منقطعا عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموما وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصا وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في إيضاح معانيه
وبذل وسعي في تسهيله
لطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدى ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وسعيت
في نهاية السؤل في شرح
منهاج الاصول والله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكتابه وقارئه والناظر فيه
وجميع المسلمين بتمنه
وذكره آمين (١)

(١) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكان رحمه الله لم يشتم الكونه لم يشرعها وإنما غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان
تقدس من تعبد بالعظمة والجلال وتزود من تقرب بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحوادث والزوال مقدر

الارزاق والا جال ومدير الكائنات في ازل الازال عالم الغيب والشهادة (٥) الكبير المتعال بحمدته على فضله

المتعارف المتوال ونشكره
على ما عظم من الانعام
والافضل ونصلي على
محمد الهادي الى نور الاعيان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه بنصره
وآل (وبعد) فان أولى
ما هم به الهمة العوالي
وتصرف فيه الايام
والاليالى تعلم المعالم الدينية
والكشافة عن حقائق
الملة الخفية والغوص
في تباريحها مشكلاته
والفحص عن أسرار
أسرار معضلاته وان
كان هذا من ساج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والمتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
تجمله كبر علمه وكثرت
فوائده وحلت عوائده
بجمعه رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفسقة اجالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصور ذلك
العلم والتصور مستفاد

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها عن القاضي الخنفي بها سنة ثم ولى قضاء الخنفية بالاسكندرية وترقى بها نزلت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومده الشيخ بدر الدين الدمامي بقصيدة بليغة يشهد له فيها بالمرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنه اورجس الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكر المصنف رحمه الله وأما المصنف فما قبله في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترقى بذل المعروف والفضائل على ضروب شجونها محفوظة مأثورة فاكفينا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه واستر عيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة لإنشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل جسد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويطلب من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الحامدون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
قائم فلو كان الحد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامداً ولا تبقى الحامدون وهم ما باطلان فطلب
مازومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين للاتصاف وهذا لان الحد اظهر
الصفات الكالية الذاتية لا بوجوب كون كل محجب من حيث كان واصفاً للواقع ومظهرها
له وهو توهم فان الحمد مأخوذة فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءاً ماهية الخبر
فاختلفت السلطة ثبات وظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزءاً ماهية الحمد وهو منشأ الغلط ان الغلبة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وعساه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد ولان عبارات
شقي في بيانه لا يتخلو بعضهم من نظر ويبحث في مطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظانهم اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعاصم أن الاسم الجليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عربي أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو وصفة فقبل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقبل مشتق على اختلاف بينهم في
المسألة التي اشتمت منها وفي أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو القلبة وقيل غير مشتق بل هو علم من أجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والجليبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكركه وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه برباع على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظراً الى ذاته يعارضه
كون المتنام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم انشاء والنشاء بالمدح عن أبي
عروب بن العلاء وأنشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد اعلاو به وسفليه وما بينهما الذوى
البصائر والابصار على مزالسين والاعصار ثم قبل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات
من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفسقة على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ من كتب من مضاف

ومضاف اليه فيقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٩) أن اللقب هو العلم كإسباني والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقب لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا قرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب مشوقة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والاسدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلذلك كررنا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معني في اللغة ومعني في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلغا فيه على عبارات أحدهما ما بيني عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة ثمانية المحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمنعجب وتبعه صاحب التحصيل ثالثهما ما يستند اليه في الشيء اليه قاله الاسدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها مامنه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما ما يطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من النقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعها فهو حجة تدل على ماسوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا يمكنها ان تفتقرها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي الخلق (البديع) وهو محتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخترع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلا مثال سابق) تصريحا بلان زعم انشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدع للفاعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود المعنى ما يتقدم متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا انشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول تصريح بالزعم واحد وهو قوله بلا مثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع إيجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظريته قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وتعام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لسائر الممكنات واجهته بجلية لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فسا أحسد أراذل يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * الاعلى أكنه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه للدلالة عليه سابق للقبوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أبي عمرو بن مرزوق قيل وكان من أوتاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للدالباب الى معرفة كنه ذاته فجميع الخسوفات سبيل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزمته والكون بجميعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ بحروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطر نظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النسي والاسلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا

الله لفسدنا فاستبحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فواجباً كيف يعصى الا * أم كيف يحجده الجاحد

ولله في كل تحريركة * وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (والى نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين بالمكافئين بالكفر والعصيان والجور والطغيان (العلم) القطعي لهم (برجمانيته) أي

الحاصل خامساً انشأ الشيء قال بعضهم وأقرب هذه المذود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان باتصافه أعدها الدليل كفواهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي دليلها ومنه أيضاً أصول النقة أي أدلته الثاني الرجهان كقولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الرابع عند السامع هو الحقيقة لا الجاز الثالث القاعدة المستمرة كقولهم بإباحة الميتة للصطر على خلاف الأصل الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل «وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيين لغوي واصطلاحي

فالاصل اصطلاحى سياتى في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المصطلح والمنتخب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح الملح هو فهم الاشياء القديمة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الامدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف أفقهه بفقهه في المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى في المسؤوله القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وقال تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول وقال تعالى ولا تكن لا تفقهون تسبيحهم اذا علمت ذلك فلا ترجع الى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أى وضع النسبة شئ الى آخر ولهذا تعدى الى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت لنفسه ذات تقول عرف زيد الثاني أن العلم لا يستدعى سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرحمة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان ولا لالباد واعند المخالفة ولم يجهلوا وقتها من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا مات ترك على ظهرها من دابة الى غير ذلك من آي القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من له وسع كل شئ رحمة وعلم وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما ونبيسه وهذا من المصنف رحمه الله جار على متوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أى لازما حصوله عقبه إما وجوب باعادي كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوب باعقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعنى وجوب بخلق الله تعالى لا بعقله عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعمائه التي لا تحصى على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعونه العلى فالحكمة هذان المطلبان في القطع دليل لا ومدلول وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا عن جرح البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشترق منه البديع هنا ولعله وأنا لبصائر العقلاء طرق دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكون ما لا يصح نشر يكفى ما في حكم ما قبله مما من الجملتين الأولى وليس من ادلا يصح أن يعاينها لما الألبان صلتان له فصلهما عنهما وظاهر أيضا أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى تولى اسناد مجازي للملازمة السببية كما في قوله تعالى واذا نلت علمهم آياته زادتهم ايمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه صفة تولى كما أن المستقر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى بجملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لنا تعالى علينا نعماته عذرا حصاؤها كذا كذا ليسنا أيضا علينا من بعد استعصاؤها وهو أيضا الوسيلة العظمى اليه ومن رام لنجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليله وتجيده منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضائر لانفاقهما هنا في كونهما انشاء وسيأتى في مسئلة هل المستترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة لاعتناءه باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرحمة ومن غير بدعائه له ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها سارة بين الحق والخلق تنبئه أولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصلح دينهم ودينهم ومستحبات تدبيرهم ودوافع شبهة تدبيرهم والاصح أنها غير مرادفة للنبوة وينبئ ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الا جماع عليه نقل غير واحد الخلاق في ذلك ومما قيل في التفرقة بينهم ما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشئ عسى أنف ولا كذلك النبي وان كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل المنة والحدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانهم هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فتسببها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام بلا سخط في النبوة بجهة أخرى يفضلها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بالانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهوذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة همة متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص بجاعه من الاصوليين أيضا ومنهم الامدى في ابتكار الافكار على نحو فقلوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلائل الفقه هو جمع مضان وهو يفيد العموم فيم الادلة المتفق عليها واختلفت فيما هي حينئذ فيجوز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة تفسير الادلة كعرفته

الفقه ونحوه الشافعي معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النحو والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالإمام الواحد من أصول الفقه فإنه جزم من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يتحقق بها وأن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعميز بالأدلة مخير لكتبة من أصول الفقه كالعقومات وأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بهم فليست عندهم أدلة للفقه بل إمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والإمارات قوله أجمالا أشار به إلى أن المتعبر في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الأجمال ككون الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما ينشأ في الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمنظر أن ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيما قاله نظر ولم يصريح في المحصول بالاحتراز عنه فان قيل إن أجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لأن عرف لا يتعدى

خطه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلفه بان النبوة أفضل فائلا لأن النبوة أخبار عا يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفها والارسل دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالله وبما يجب للإله والارسل راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته ووطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله أذهب إلى فرعون أنه طغي فجميع ما أخبر به به قبيل قوله أذهب إلى فرعون نبوة وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأفاد أيضا روجه الله تعالى أن الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي جعلها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي نبئني عن الله قال يناب على أنباءه عنه لأنه من كسبه ومن قال بعبادته اليه الأشعرى من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على أنباء الله تعالى إياه لاعتذاره راجع في كسبه وكم من صفة شريفة لا يناب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكذلك نظر إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الأنس والجن كإدله عليه الكتاب والسنة وأنه قد علمه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقيب في إرساله إليهم ومشي عليه نجر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فبما تشييف المسماع بجميع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نجر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول تحتها بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبناه له * وحججه أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو منقول فعلى ما عني سببه أن الاعلام كلها منقولة وما قبل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله اليه وإنما هو لفظ مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول لما عني اسم المفعول أو المصدر بمبالغة لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى وحررناهم كل بمنزلة وقولهم حررتهم كل مجزب ووجه كونه منقولا على القولين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلا لأنه استعمل صيغة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى الماسد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عني الزجاج الاعلام كلها امر تجل لان النقل خلاف الأصل فلا يثبت الإبدليل ولا دليل على قصد النقل إذا ثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو منقول وعلى كونه منقول لا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال الحمودة لكن أهل النقل أشبهه ثم أيا ما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والأرض وإن كفر به بعض أهل الأرض جهلا أو عنادا وهو أكثر الناس حمدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل إظهاره للوجود الخارجي أن يبايعه اسمه محمد فسمي قليل من العرب أبناءهم

إلى واحد وقد جرح بالاضافة ولا يميز ما من المضاف ويكون أصله معرفة أجمالا أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا به من المعرفة أو من الدلائل لأنها مؤنثان وأجمالا مذكروا لاعتماله مصدر محذوف أي معرفة أجمالية لمذكوره أيضا فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقديره معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أى لا معرفة تفصيل لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانصب كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية ويجوز أن يكون نعنا (٩) لمصدر مذ كرحذف تقديره عرفانا

اجاليا قال الجوهري
تقول عرفت معرفة
وعرفانا اه وعلى هذين
الاعرابين يكون الاجمال
راجعا الى المعرفة وأما عوده
الى الدلائل فهو وان كان
صححان من جهة المعنى لكن
هذا الاعراب لا يساعده
ويجوز أن يكون حالا
واغترفيه التذكير لكونه
مصدرا وفي بعض الشروح
أن اجمالا منصوب على
المصدر أو على التمييز وهو
خطأ لما قلناه (قوله وكيفيه
الاستفادة منها) هو مجرور
بالعدائ على دلائل أى
معرفة دلائل الفقه ومعرفة
كيفية استفادة الفقه من
تلك الدلائل أى استنباط
الاحكام الشرعية منها وذلك
يرجع الى معرفة شرائط
الاستدلال كتقديم النص
على الظاهر والمتواتر على
الاحاد ونحوه كما سأتى في
كتاب التعادل والترحيح
فلا بد من معرفة تعارض
الدلة ومعرفة الاسباب التي
يترجح بها بعض الدلة على
بعض وانما جعل ذلك من
أصول الفقه لان المقصود
من معرفة أدلة الفقه
استنباط الاحكام منها ولا
يمكن الاستنباط منها الا بعد
معرفة التعارض والترحح
لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعيها أحده أو يظهر عليه
سبب يشكك أحد في أمره ثم المقيما صحة وصفه بعباده من قوله (أفضل من عبده من عباده)
الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداده وكذا لا ريب في كونه أعلم
الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العطوف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان واللسان من
أمكنه تبليغه (أو امره) ليفوز المزم بذلك بالسعادة السرمدية أبدا به (ونشر ألوية شراعه) على
اختلاف موضوعاتها وتباين محولاتها فعدت على عمر الاحقاب مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز
أن يكون المراد بالامر هناك دينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه
فهو رد بديل ما في لفظ آخر له من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجمعه نظر الى أنواع متعلقاته من
الاعتقادات والمعاملات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما لم يذكر النهي كقضاء بأحد
الضدين كما في قوله تعالى سري يسئل تقيمكم الحراى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر ألوية
شراعه في بلاده من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة على طريقة صاحب التخصيص فانه
أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوى الجيوش والرايات بجامع ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم
في متعلقاتهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمسكفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها
أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ووعايتهم وآكد من طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بل ذكر نشر
الألوية في البلاد فان هذا من لوازم التشبيه وهو وصفه كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء
التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة
والامكان (حتى اقتربت ضاحكة عن حذل بالعدل والاحسان) يقال اقترب فلان ضاحكا اذا ضحك حتى
بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي للبلاد في اقتربت من قبيل الحال المؤكدة لعمامتها
كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن حذل بفتح الحيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج مصدر حذل
يحذل من حذل علم بعلم وهو متعلق باقتربت في محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق
يحذل في محل النصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاوز اقتربا بالبلاد عن الفرح والسرور بما سطر
الله في بسطهم من التوسط في الامور اعتقادا كالتوسط بين التعطيل والتشريك والقول
بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعباد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب
ونحلا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفية وفى
معامل الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من
حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعبدة من بني آدم بجامع
أن كلامهم محل لمظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا لا يتبسم والضحك الناشئ
عن السرور والفرح بها فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفه كمال لهم فم البلاد آثار هذا الجود
والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساط همجة الايمان) لكثرة ما اشتملت عليه من الكفر والطغيان
والظلم والعدوان ثم النخب رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والهمجة الحسن وهذا
ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان كقاييل وكانت وجه الارض
خلاء مقيم وصات سجام دموعه بسجام المنيم العاشق من تيمه الحبيب ذلله وجهه عبد المحبوبة وسجيم
الدمع بسجوم اسال وانسجيم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما توارده عليه من
ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجنب وفقده ما يوصله اليه من الاسباب

(٣٣ - التقرير والتحرير اول) للظن غالب والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترحيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله
وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالانطباق على دلائل أى ومعرفة حال المستفيد وهو طالب الحكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المحمد يستفيد الاحكام من الأدلة والمقلد يستفيد هاهنا من المحمد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابق وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لا يائسا أن الأدلة قد تكون نظمية

وليس بين الظن ومسلوه
ارتباط عقلي بلواز عدم
دلالته عليه فاحتج الى
رابط وهو الاجتهاد فخلص
أن معرفة كل واحد ماذكر
أصل من أصول الفقه
ومجموعها ثلاث فلذلك أتى
بلفظ الجمع فقال أصول
الفقه معرفة كذا وكذا
ولم يقل أصل الفقه وهذا
الحديث كره صاحب الحاصل
فقلده فيه المصنف وفيه
نظر من وجوه أحدها
كيف يصح أن يكون أصول
الفقه هو معرفة الأدلة مع
أن أصول الفقه شيء ثابت
سواء وجد العارف به أم لا
ولو كان هو المعرفة بالأدلة
ليكان يلزم من فقدان
العارف بأصول الفقه
فقدان أصول الفقه وليس
كذلك ولهذا قال الامام في
المحصول أصول الفقه مجموع
طرق الفقه ولم يقل معرفة
مجموع طرق الفقه وذكر
نحوه في المنتخب أيضا
وكذلك صاحب الاحكام
وصاحب التمهيد وخالف
ابن السبكي فجعله العلم
أيضا وحاصله أن طائفة
جعلوا الأصول هو العلم
لالمعلوم وطائفة عكست
فقالوا أن العلم بأصول
الفقه ثابت لله تعالى لانه
تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل
وما في الدهر أشقى من محبة * وإن وجد الهوى حلوا لمذاق
ترامواكم ألباحرينا * نخوف تفرق أو لا شياق
فبيحى إن نأوا وشوقا إليهم * ويبيح أن دنوا وخوف الفراق
ثم غر خاف وجهه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت
فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم إن المصنف ختم
هذه الصفات المباحة لاني صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا وداعلي بدعلا عنده من الشغف
بذلك وبحق له ذلك وليقرتم بالسلام عليه كما اقتربنا في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة
ما قبل من كراهة إفرادها عنه وإن لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلبة المجلى وليقررب اتباع الآل
والصحب له في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة
بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكلين ما لم يصل
مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح
الظلام وسلم تسليما) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تنزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي
في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة تستغفرون له
مادام في كتابه ومثل هذا مما يعتنم ولا يمنع منه الضعف المذکور لكونه من أحاديث الفضائل ولم
يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيديويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت
الهمزة ألفا والكسائي وبنو وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فحركها وانفتحت ما قبلها كما في قال وهذا
هو الصحيح أما أولا فلا ن هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد
التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمة
العرب تأباه اذ كيف تبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهاء همزة التي عادت لهم الفراق
منها حذفا وأبدلوا وتسهيلا مع أنهم اذا أبدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها
فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بالادليل ولا يشك بعاء لقيام
الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس
وأما نائيا فلاختلافهم استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فان الآل لم يسمع الامضا قال معظم
ذو علم علم أو ماجرى مجراه يصح أن يكون من جمعا وما لا بخلاف الأهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم
ذو علم وغير ذي علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل شجرة آل إبراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار
ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستعانة بالله على أحباب القيل

وانصر على آل الصليبي وعابده اليوم آك
فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين
إذا تحسنا أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيم يظهر وجه هذا السد فمع ما احتج به
القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لا أو بل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه
انقاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في شقوا بأهمل الخي بأهمل النقي وقد عرفت
من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الخي والنقي بل أهلهم فأهمل الخي والنقي تصغير
أهل حينئذ لا آل وكان اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في السداد والازم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة
دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم في التأملات أنه يجمع دليلا على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال المصنف الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها واء ناصوبه أدلة قال ابن مالك في شرح السكاكية الشافية لم يأت فعائل جمع الاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه بمقتضى القياس (١١) جائز في العلم المؤنث كسعداء جمع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر النحاة لفظين وردا من ذلك ونصوا على أنهم في غاية القلة وأنه لا يقاس عليهما **وابعها** وهو مبنى على مقدمة وهو أن كل علم فله موضوع ومسائل فوضوعه هو ما يبحث في ذلك العلم عن الاحوال العارضة له ومسائله هي معرفة تلك الاحوال فوضوع علم الطب مثلا هو بدن الانسان لانه يبحث فيه عن الامراض اللاحقة له ومسائله هي معرفة تلك الامراض والعلم بالموضوع ليس داخل في حقيقة ذلك العلم كما أوضحناه في بدن الانسان وموضوع علم الاصول هو أدلة الفقه لانه يبحث فيها عن العوارض اللاحقة لها من كونها عامة وخاصة وامراضها وهذه الاشياء هي المسائل واذا كانت الأدلة هي موضوع هذا العلم فلا تكون من مائمه فان قيل موضوع هذا العلم هو الأدلة السكاكية من حيث دلالتها على الاحكام وأما مسائله فهي معرفة الأدلة باعتبار ما يعرض لها من كونها عامة وخاصة وغير ذلك وهذا هو الواقع في الحد قلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكر السكاكي أنه سمع اعرايا فصحا يقول أو يل في تصغير آل وأما الشافان الآل اذا ذكر مضافا الى من هوله ولم يذ كر من هوله معه مفردا أيضا فمأوله الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل في كائنا الايتين وكفاي الصحابين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم عليهم أن يقولوا اللهم صل على محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى الله عليه بل هو الاصل المستمع لسائر آله وما فهم ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أتي النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه أوفى هو المقصود بالذات بهذه الدعوة ولا كذلك الأهل اذ لو قيل مثلا جاء أهل زيد لم يدخل زيد فهم ثم الصحيح جواز اضافته الى المضمرة واختلاف في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فلا كثرون أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم انزوى في شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو قد يراد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد يراد به الذات الشريفة وقد يراد به كل ذات صدر منها منة وخير وألهم يحلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما متعريم أو سائح الناس عليهم ودخولهم في الصلاة عليه تبعه حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل يحيى بن معاذ على عداوى بعلج أوبالري زائر له ومسلما عليه فقال العداوى يحيى ما تقول فينا أهل البيت فقال ما أقول في طين عجن بماء الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقي بماء الرسالة فهل بقروح منتهه لا لمسك الهدى وعنبر التتوي فقال العداوى يحيى ان زرتنا فبفضلك وان زرتنا فلك الفضل زائرنا ومن وراءه والاصحاب جمع صحب قاله الجوهري وفي صحيح البخاري الاشهاد واحد شاهد مثل صاحب وأصحاب وهو أشبه وسيأتي في مسألة الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند الحديث وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا لا تحديدي الاصح ويذكره في تحقيق هذا ان شاء الله تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مثل أهل الصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اقتديتم وسبأني الكلام عليه مع تخريج في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجهه وأن ذلك ليس بمانع من عطف أحد على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في الدنيا (في طريق الخيفية والشافعية في الاصول خطر لي أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين) في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من ألقته اليها مجننا حين) أي بحيث يصل من أحاط بمافيها دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة من اللطف والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع مجامع عاوا المقام بينهم ما وان كان العلو في المكان حسيا وفي الاصطلاحين عقليا والمتقن للكتاب بالطائر بجامع السهي السريع بينهم ما وصل للطاوب وأثبت للشبه المجنحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا وترشحا ومادعاني الى قصد كتابة كتاب بهذه المتابعة الا (اذ كان من علمه أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذ كورفائه المراد بقوله دلائل الفقه كاتبة **حامسها** أن هذا الحد ليس بمانع لان تصوره لا يلحقه بصدق عليه أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه بوزن ثعلبي أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا به معرفة أجزائه (١٣) احتجنا إلى تعريفه فقله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولنا أن يقول لم قال في حد

الأصول معرفة وفي حد
الفقه العلم وقد استعمل
ابن الحاجب لفظ العلم فيما
وإن برهات في الوجيز لفظ
المعرفة هنا وقوله بالأحكام
احتزبه عن العلم بالذوات
والصفات والأفعال قاله في
الحاصل ووجه ما قاله أن
العلم لا بد له من معلوم وذلك
المعلوم أن لم يكن محتاجا إلى
محل يقوم به فهو الجوهر
كالجسم وإن احتجنا فان
كان سببا للتأثير في غيره
فهو الفاعل كالضرب
والشتم وإن لم يكن سببا
فإن كان نسبة بين الأفعال
والذوات فهو الحكم وإن
لم يكن فهو الصفة كالجرة
والسواد فلما قيد العلم
بالحكم كان محجورا لثلاثة
لكن في إطلاق خروج
الصفات أشكال وذلك
أن الحكم الشرعي خطاب
الله تعالى وخطابه تعالى
كلامه وكلامه صفة من
جمله الصفات القائمة بذاته
فيخرج من إخراج الصفات
إخراج الفقه وهو المقصود
بالحد والباء في قوله بالأحكام
يجوز أن تكون متعلقة
بتحذوف أي العلم المتعلق
بالأحكام والمراد بتعلق العلم
بها التصديق بكيفية تعلقها
بأفعال المكلفين كقولنا
المسافة جائزة لا العلم

المدكورين كالخبر بالعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد بحثنا في المطالب لنهاية الوصول
إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لشعابه لخصته لك من كتاب الأحكام
ورصته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب من مالم يبعد ويؤلف
الشريد ويعبد لك الطريقين ويعترف اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الأيضاح ولم يناد
مرادهما) أي طابا ما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (بيانه اليه ما يحى على الفلاح) وهذا قد صار
في العرف مشلا يستعمل في اشتداد التبليغ والايقظاظه والأفصاح عن المقصود مأخوذ من قول المؤذن
ذلك فكيف بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي
المستوفي لأنك تارة ترى بعض المواضع منه عاريا من التمييز بينهما وتارة ترى بعضهما منه خاليا من أحدهما
(فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفصّل عن الاصطلاحين بحيث يطير من أنقسه اليهما
بجناحين (ضامة اليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (للمن بحث) وسيأتي
تعريفه (ونحري) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا
المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر أي من مشغلي زماننا (انصراف
همهم) أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الانغماس من هم إذا تدافع في القصد وقيل
هي الباعث القلبي المتبعث من النفس لمطالبة كمال ومقصود على (في غير الفقه إلى المختصرات
وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصا أن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي للاختصار
وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بمادل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل
ابن أحمد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في
النفس ومن ثم تداول الناس إجازة قوله تعالى ولكم في القصص حكمة ومجى وأما وجيز قوله سبحانه
فاصدع بآياتهم ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلغي ما لك الآية وقالوا إنما أخذنا آية في كتاب
الله واستحسنوا الاختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الأنفس وتلذذ العين حيث جمع في هذا اللفظ
الوجيزين جميع المطعومات والمشروبات والبساتين وغيرها ولفضل الاختصار على الاطالة قال النبي
صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الحكم واختصرت لي الحكمة اختصارا وقال الحسن بن علي رضي
الله عنهم ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فعمل غير أن الاطالة موضع اتهمه وفيه ولذلك لم يكن جميع
كتاب الله الكريم مختصرا ومن هنا اختيرت المطولات أيضا في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق
الغرض باتساع ما فيه من الجزئيات التي لا يحجمها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن إتمام
ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر
الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الأيضاح والانتقاء وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار
في البيان (وافق بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على
بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما ينقدح له من بحث ونحري إلى ذلك
ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد
والباء في بفضل الله لما يعنى من أول السببية وفي تحقيق التعمدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه
(مقتصر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يشركه) بكسر الراء وضمة (يقول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف
من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه
وهو في كلام العسبر الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بآياتهم في
أنفسها ولا التصديق بتعلقها فإنهم ما من علم الكلام فإن قيل لا انفصال في الأحكام لأجزاء أن تكون للعهد لأنه ليس بشيء موهود
تعالى

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العايم يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها صدق اسم الفقيه عليها وليس كذلك ولا العموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من أكابرهم (١٣) وقد ثبت أنه مسئلة

فأجاب في أربع وقال في ست وثلاثين لأدري فالجواب التزام كونها للجنس لان الحد انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه يضم القساف ومعناه صار الفقه له سمية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف أي فهمهم ولا من فقه بفتحها أي سبق غيره الى الفهم لما تقرر في علم العربية أن قياسه فاقه وظهور أن الفقيه يدل على الفقه وزيادة كونه سمية وهذا أنخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم نفي الفقه عن سدني المشتق الذي هو فقيسه وهذا من أسعس الاجوبة وقد استرزا الأمدى عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجعله غالبية من الأحكام وهو احتراز حسن وقوله الشرعية احتراز عن العلم بالأحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وبأن السكك أعظم من الجز وشبه ذلك كالمطلب والهندسة وعن العلم بالأحكام اللغوية وهو نسبة أمر الى آخره بالايجاب أو بالسلب كعلمنا بقياس زيد أو بعدم قيامه

تعالى فما انظاره عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حاشية تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الأفعال (وأن ينفصل عليه بثواب يوم التناد) أي يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا اذا لم تكن الدال مشددة فان كانت مشددة فلا يثبت بعضهم من بعض أي يفر كقال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والأول هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الأمرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتخلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده بحقيقته وفي الآخرة افاضة الجود والاحسان من الكرم المنان مسببا لذلك في الجنة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الزمان ولما كان ذلك مقصدا وفاعله فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جبالا موصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المننى بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التي تظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالمر كقول اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالطفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذي وكل عبادته أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا ينكل أمره اليه من عبادته الا قوم خاصية وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عبادته الى نفسه وقام بهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كانه لان هذا الوصف لا يليق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كيمانه وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتحير) لكونه مستملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقرير مقاصده وتهديب مساحته هذا العلم وكشف القناع عن وجوه خرائده (بعده ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) التي ذكرها وهي الامور الاربعية بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديقي بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفته صحيحة وفاسدة وبيان استمداده من أي شيء فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعية وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان وللشكل الانسان وقد يقال انسان بعينه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أحد هذين كما أن جملة لا تنفك عنهما بطريق أولى ساع أن يتبرح من هذا المعنى بلفظ مفرد ذكره نظرا الى أنه معنى كلي تشترك فيه هذه المسامدات فيكون في التعبير عنه باسم الجنس التكرار لان الاصل في الاسماء التذكير على ما عرف ثم لا موجب هنا بوجوب مخالفة على أنما كان على الاصل لا يسئل عن سببه ثم لما كانت المقدمة مانعة عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعالم بكون الاله واحدا ومعبودا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في المصطلح واقصمه عليه قال لان العلم بكون الاشياء حجة مشهورة

ليس علمنا بكيفية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التمهيد وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشاهير
 انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بقتضاه (١٢) والافتاء بوجبه ولا معنى لالام الا هذا لانه نظيرا لعل بان الشخص متى رزق وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقاته لاستبداد كل منها في افادة احدي ذينك الامر وان كان
 بعضها اتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له اعني لفظ مقدمة تعين ان جعلت هذه المصادقات
 ووقعت تفسيره ان تعرف ويكون التعريف فيه العهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله
 تعالى وليس الذكر كالانثى فتأمل هذا وافاد المصنف رحمه الله انه انما لم يقل على مقدمة في كذا كما في
 كلام غيره واحدا لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المفاديني وبعد الفراغ منه يظهر ان
 حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة
 البصيرة في نفسه فاستقطب بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني
 البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حسنة وغايتها والتصديق
 بموضوعه فما بال المصنف استقطب ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح
 غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان ما جرت به العادة من ذكرهم وجهه ما اشتملت عليه
 مقدمة العلم من حقه وغايتها والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر
 فيها حتى لو وجد غيرهما شاركا لها في افادة البصيرة ساغ ضمها وجعله منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم
 الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة استدعيه مستد جازا ايضا اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا يرى في
 مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما انه لا احتياج الى ذكر الغاية
 مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض للمصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله
 تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في اجزائه كما هو ظاهر
 كلام غيره واحدا بل من حصر الكل في جزئياته اوفي جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما هي
 عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور وقبل من تقدم لازم معنى تقدم كين بمعنى تين وقيل
 متعدي لان هذه الامور لا فيها من سبب التقدم كما انها تقدم غيرها ولا فادتها الشروع بالبصيرة تقدم من
 عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري ان فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت
 من المتعدي فاعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم
 يبين الزمخشري وجه منع الترخيل ولعله ان في الفتح ايهام ان تقدم هذه الامور انما هو بالجهل والاعتبار
 دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم
 بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه ايضا من جهة اللفظ عدم
 ذكر الجسار والمجروور يلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجسار والمجروور كما عرف في موضعه فانتهى على
 هذا ما قبل ان فتح الدال فيها ليس بعيدا لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الخيش فيكون لفظها
 في مقدمة العلم والكتاب حقيقة عرفية او مستعمارة منها فتكون مجازا فيهما او كلاهما موجود فيهما
 على ان في الاصل صفة حذف موصوفها واطاقت على الطائفة المتقدمة من المعاني والالفاظ على
 العلم او على سائر الالفاظ الكتاب والثناء اما النقل من الوصفة الى الاسم او لاعتبار مؤنثا كما قالوا في لفظ
 الحقيقة اسماء لات ورجح اعم ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى
 التقديم فيها الصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطمة على الطائفة المذكورة حقيقة ان كانت باعتبار اسمها
 من افراد هذا المفهوم ومجازان كان جلا حظا منصوصا وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم
 لترجح الاسم كافي القارورة فاطمة على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح الالفاظ المقدمة
 لهذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بالازاء مقدمة الخيش (وثلاث مقالات في

على الامام حسنه وهو من
 الفقه وقوله المكتسب
 احتريزه عن علم الله تعالى
 وعلم ملائكته بالاحكام
 الشرعية العلمية وكذلك
 علم رسوله صلى الله عليه
 وسلم الحاصل من غير اجتهاد
 بل بالوحي وكذلك علمنا
 بالامور التي علم بالضرورة
 كونها من الدين كوجوب
 الصلوات الخمس وشبهها
 فجميع هذه الاشياء ليس
 بفقهاء لانها غير مكتسبة هكذا
 ذكره كثر من الشراح
 وما قالوه في غير الله تعالى
 فيه نظر متوقف على تفسير
 المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا
 القيد في الحصول ولا في
 حصره وانما وقع فيه
 التقييد بان لا يكون معلوما
 من الدين بالضرورة ثم
 صرحوا بان لا يستتر عن
 نحو الخمس كما تقدم ذكره
 وفيه نظر ايضا فان اكثر علم
 العباد انما حصل بسماعهم
 من النبي صلى الله عليه
 وسلم فيكون ضروريا
 وحيث لا يلزم ان لا يسمى
 علم العباد بفقهاء وان لا يسمى
 فقهاء وهو باطل والاولى ان
 يقال احتريز بالمكتسب عن
 علم الله تعالى وقوله من
 ادلت عن علم الملائكة
 والرسول الحاصل بالوحي
 والمكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة لا علم ولا يصح جرمه على الصفة لان الحكم مؤنث والمكتسب
 هذا ذكر لان علم الله تعالى وعلم الملائكة يدان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان عاقله وذلك لان المعلوم للمقدم في نفسه مكتسب

(المبادئ)

من أدلة تفصيلية فان المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة الى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للقول فاذا علم المجتهد ان الاخت
لها النصف للآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي واذا صدق ذلك صدق

بناؤه للقول فيقال علم شيئا
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا يفعل في علم الله
تعالى فان الباري سبحانه
وتعالى عالم بحكمكم وذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احسنه به عن
العالم الحاصل للمقلد في
المسائل الفقهية فان المقلد
اذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا أو مثله علم بالحكم
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فان
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يجمع
المسائل هكذا قاله الامام في
المحصل وغيره وتابعه عليه
صاحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجوه أسدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالاحكام لأدلة الاحكام
نفسها وهو باطل لانه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لا معرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مبادي
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أو لاهافي بيان التصورات والتصديقات المحدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة الى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التلخيص وما يتبعه من الاحكام ثلثا
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما لا يبحث فيها رجوع الى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل الواحق المتبعة للغرض منسبة اسعافاً أشار المصنف الى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان احكام أفعال المكلفين
كسئلة الاجتهاد واجب عينا على المجتهد في حق نفسه وكذلك في حق غيره اذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع الى آخر أقسامها الى غير ذلك فان الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي والى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنذكر) قرى في بيان الموضوع أن البحث عن بحجة الاجماع
وغير الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحمولات الحكم الشرعي
فان مثل هذا الكلام جار في بعض مسائل الاجتهاد السكاك على هذا الوجه وانما لم يقل ما سنذكر كراظرا
الى خصوص الجزئية السكاك لهذه المسائل فانه غير الخصوص السكاك لغيرها (واعتمادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعا الى ما على النفس من الامور الاعتقادية المنسوبة الى دين الاسلام كسئلة
لا حكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز دخول الزمان عن مجتهد فان كلاً من هاتين
عقيدة دينية منسوبة الى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف أنهم لم يدوروا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عن ما بعد رجوع البحث عنها الى موضوعها وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكروا في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أخرجت مجرى القول
بالمعنى المصدري فكان القول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت المتغير والله أعلم فان قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليشير على سبيل التخصيص الى أنه وضع ما شتم عليه المختص من الاجزاء
مواضعها الاثنية بما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لانهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
الى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فانه جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها النسبة الى البعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطالب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجور في ترتيبه راجع الى
المختص من ادابه مضمون ما قام في النفس من الاجزاء والمواد التي يستعقب تركبها على الوجه المذكور
المختص لان الصورة معاول الترتيب ولا ضمير في ذلك وان كان الضمير في محله راجعاً الى المختص
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من اطلاقه فان مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف في العهد المذكور (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا ولم يقل في أمور الامر (الاول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علما وقيل) بل اسمه (اسم بنفس لادخاله اللام) أي لصفة ادخال اللفظ اللام عليه
فيقال الأصول والى هذا اخبر القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعل له اسم بنفس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يخلو لما ينبغي به العملية على الجوارح أو ما هو أعم منها من عمل القلوب فان أراد الاول ورد عليه إيجاب النية وتشريع
الربا والحسد وغيره فانها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وان أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فانه ليس بفتنه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب كان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الخازم المطابق للدليل كما
 سئل عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أهم من هذا وهو الشعور فان أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

جنس لانه لو كان علما لما دخلته الا لام قال المصنف (وايس) هذا القول بشئ أوليس الا لام بداخل
 عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب اليه بعض النحويين من جواز حذف النون في باب كان
 وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا ان هذا ليس بشئ (فان العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب)
 الاضافي من لفظي أصول والفقه (الا اصول) أى لا أحد جزأى هذا المركب الذى هو لفظ أصول فقط
 ونحن لا ندعى العلية الا المركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافي واللام لم تدخل عليه بل على
 الجزء الاول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقا لان الا لام لا تتجمع مع الاضافة وقد تنهاها ونحن نقول انه
 حينئذ تذكر فاذا دخلت عليه الا لام عرفته فما كان كثيرا ما يطلق لفظ الاصول بحلى باللام ويراد به هذا
 العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل انه اسم جنس أشار الى وجه ذلك فقال (بل الاصول بعد كونه) في
 الاصل انظرا (عاما في المباني) أى في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على
 الاساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعنى اذا
 لم يقصد بالاصول خصوص من المباني فانه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا بحلى باللام
 للاستغراق (يقال) لفظ الاصول أيضا اقولا (خاصا في المباني المعهودة للغة) التى هى عبارة عن هذا
 العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعنى الادلة الكلية والقواعد التى يتوصل
 بعرفتها الى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة
 الى أول حالات ارادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للهمد) الذهبى ثم صارت بعد ذلك لازمة له
 كالجزء منه كهى في النجم للثريا يعنى ومن المعامير أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من
 الاعلام السكائية على سبيل الغلبة وقصارى ما يان من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق
 الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الاصول ولا يحد في ذلك ثم حيث
 كان المعروف كون اسمه الذى هو أصول الفقه علما فسهل هو جنسى أو شخصى فنص الحق الشريف
 الجرجاني على أنه من اعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة اذ القسام منه
 يزيد غير ما قام بهم وشخصا وان اشبهدهم ومهما ولما احتج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي
 جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة الاسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمية أصول
 الفقه (أنه) أى أصول الفقه علم (شخصى اذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من
 مسائله وهذا أمانة الشخصية لان الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله
 تعالى له وهذا الغائب كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لان علم الجنس موضوع للحقيقة المتخذة في
 الذهن كما هو الصحيح وسيأتى في موضعه من هذا الكتاب ثم قد علموا معاملة المتواطى في اطلاقه
 حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه اذا كان علم جنس فانه هو موضوع
 للحقيقة المتخذة ذهنا التى هى مجموع الادراكات والمدرجات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هى
 الظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لاسئلة التى هى أجزاء مسماة على القول بانه موضوع بازائها فعدم
 صحة اطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح
 أن يكون معينا لاحدهما انما لا آخر نعم يمكن اثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا أشار اليه المصنف
 حال قرأته لهذا الموضع عليه وهو ما حاصله من يد اعلمه ما يكسوه ايضا حاشية انما لا نسلم أن هذا
 الاسم موضوع لاهى كلى يتناول أفرادا متعددة متغايرة فاعية يزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لاهى
 خاص هو مجموع الاسدى الكثيرين الادراكات الخاصة أو المدرجات الخاصة التى يبانها معنى الكثرة

بقوله من أدات التفصيلية
 لعدم دخوله في الحد لأن
 ما عند المقلد يسمى تقليدا
 لا علما وان أراد الشافى لم
 ير سؤال القاضي المذكور
 عقب هذا في قوله قيل الفقه
 من باب الظنون الرابع
 أن هذا الحد ليس بما
 لان تصور الاحكام الشرعية
 الخ يصدق عليه أنه
 علم بها اذ العلم منقسم الى
 تصور وتصديق ومع ذلك
 فليس بفقه بل الفقه العلم
 التصديقي لا العلم التصوري
 قال (قيل الفقه من باب
 الظنون قلنا المجتهد اذا ظن
 الحكم وجب عليه الفتوى
 والعمل به للدليل القاطع على
 وجوب اتباع الظن فالحكم
 مة مطوع به والظن في
 طريقه) أقول هذا اعتراض
 على حشد الفقه أورده
 القاضي أبو بكر الباقلاني
 وتقريره موقوف على
 مقدمة وهو أن الحكم بأمر
 على أمران كان جازما
 مطابقا لدليل فهو العلم
 كعلمنا بأن الله واحد وان
 كان جازما مطابقا لغير دليل
 فهو التمسك باعتقاد
 العاصي أن الضحى سنة
 وان كان جازما غير مطابق
 فهو الجهل كاعتقاد
 الكفار ما كفرناهم به وان
 لم يكن جازما فظن ان لم
 ترجع أحد الطرفين فهو

الشك وان ترجع فالظن والراجح ظن والمرجوح وهم اذا عرفت ذلك فترجع الى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة
 من الادلة الشرعية فيكون مظهونا وذلك لان الادلة الشرعية ان كانت صحيحة فافهم كالاستصحاب فهى لا تقيد الا الظن عند القائل بها

والمتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليه بنا
بالاجماع كذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) الحصول والامدى في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد
منها لا تفيد الا الظن وأما
المتواتر فهو كالقرآن منه
قطعي ودلائله ظنية لتوقفه
على نفي الاحتمالات العشرة
ونفيها ما ثبتت الا بالاصل
والاصل بنسبة الظن فقط
وبتقدير أن يكون فيه شيء
مقطوع الدلالة فيكون من
ضروريات الدين وهو ليس
بفقه على ما تقدم في الحد
فالفقه اذا مظهر لكونه
مستفاد من الأدلة الظنية
واذا كان ظنيا فلا يصح أن
يقال الفقه العلم بالاحكام
بل الظن بالاحكام وأجاب
المصنف بالناسخ أن
الفقه ظني بل هو قطعي لان
المجتهد اذا غلب على ظنه
مثلا لا انتقاض بالنس
حصوله مقدمة قطعية
وهي قولنا انتفاض الوضوء
مظنون والى هذه المقدمة
أشار المصنف بقوله اذا ظن
الحكم ولنا مقدمة أخرى
قطعية وهي قولنا كل مظنون
يجب العمل به وأشار إليها
بقوله وجب عليه الفتوى
والعمل به فينتج انتقاض
الوضوء يجب العمل به وهذه
النتيجة قطعية لان المقدمتين
قطعتان أما الاولى فلانها
وجداية أي يتقطع بوجود
الظن به كما قطع بجوعه
وعطشه وأما الثانية وهي

الخاصة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماهما حينئذ اما مجموع أمور محقة خاصة هي العلم
بأن الأمر لا وجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الأمر لا وجوب والنهي للتحريم الى
غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا بالأدراك الزيد وعرو وغيرهما معني أن يكون مدر كالمهم ومن المعلوم
أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد الله في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق بأدراك زيد به هو بعينه حالة
تعلق إدراك عرو به وهلم جرا كما أن تصورات متصورين لا يزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده
بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لأبأس هذا فيما اذا كان
الاسم موضوعا بأزاء المدر كالتصديق للأدراك كات بها أما اذا كان موضوعا بأزاء الإدراك كالتصديق
يسوغ ذلك انه يصير الإدراك متعلقا بالأدراك قلت سوا غيه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى
الأدراك المذكور مدر كواوان كان هو في نفسه إدراكا أيضا فأنما له ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله
سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لا عليه وباعتبار ما صار
فانسابه وقد أفادوا تعريفة على كايها وافقة لهم المصنف على ذلك مشير الى صنعههم هذا تعريفاً لفادته
لذلك فقال (والعادة تعريفة مضافا وعلم) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظاً أصول الفقه من حيث
كون اسمه مركبا مضافا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه
كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الإضافية مركب بغيره في حال الإجزاء وباعتبار العلمية مفرد
لا يعتبر فيه حال الإجزاء ثم بدأ بتعريفة على التقدير الاول ذا كرامتي كل من جزأه من حيث تصح الإضافة
بينهما كما هو السبيل في مثله من أعادة لتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على
تقدير كون الاسم مركبا مضافا ليس بعلم أن يقال (الأصول الأدلة) فأداة التعريف في الأصول لله هدى
المذكورة في قوانين أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يفتي عليه غيره كما ذكره
أبو الحسن وغيره وأشار المصنف آنفا الى أي من حيث يفتي عليه لما عرفت أن قيد الحينية لا بد منه في
تعريف الإضافيات لأنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جاعلان المناسب منها هنا الدليل
كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالدلالة الأدلة الكلية السميعة التي يانها وهي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية لانه لم يرد من حيث ان قيد الحينية هو ادمها كما
ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك القيد لفظا بالسمعية ثم المعين أيضا
لذلك كله اضافتها الى الفقه كما يستصح وجهه قريبا فان دلالة الفقه في نفس الأمر كذلك ثم في هذا المعنى
الاصطلاحي المعنى اللغوي لان هذه الأدلة مبني الفقه وهو مرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن
الأصل هنا معنى الدليل ليس منقولاً عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من مصادقائه غاية أن بالإضافة
الى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتناء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يفتي هو عليه ويستند اليه
ولامعني يستند العلم ومبنيته الأدلية وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الأصول مراد به هذا العلم الخاص
يكون علمنا بطريق الغلبة منقولا كما حقهناه سالفاً وان اردت حجت حقيقة في مطلق مسمى الأصول لغسة
لان تخصيص الاسم بالخاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا
المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهل عن (والفقه التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد
بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالتصديق أي الإدراك القطعي سواء كان ضروريا
أو نظريا بصواباً أو خطأ جنس أسائر الإدراكات القطعية بناء على اشتها واختصاص التصديق بالحكم
القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن غة سيقول

(٣٤) التقرير والتجبر أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على
وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا يختصر وكلامه ما أراد به بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الائمة قد اجعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه نظر فان الاجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العيني وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحينئذ فاما أن

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فإنه لا يجب العمل به أو نقيضه إذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحالة قبل الاحتماد وكحالة عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك إلى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فإنه قد وقع التصريح بالظن في محمول التصريح وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن المعتبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ولا شك

المصنف مشيرا إلى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو أعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم إلى التصديق والتصديق تقسمها صراحتا وسلاية إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه ولا أعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وادارتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغبر أعمالهم من السماء والأرض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد الاعتقاد فصل ثان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد الاعتقاد كالتصديق لطاعتهم ومعاصيهم بأنهم أواقعة بقضاء الله تعالى وقدرة وإرادته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذي لا يحتل النقيض عند الحس كمال لا يتغيره في نفسه ولا يتشكك مشكك وهو أن كان مطابقا فصحيح والا ففاسد وسببه الا كثرة التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد الاعتقاد أن لا يكون المقصود من الحمل عليهم انفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد الاعتقاد به ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطابية تعالى المتعلقة بأفعال المكلفين طابا أو وضعيا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور إذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه تعدى ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليها إلى المحال التي ليست كذلك لمساواتها إياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة إلى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحو ما أشار إلى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكفاية والمشقة الملزومة لزبد التعبد كما هو الواقع فان استعمله الكثير لغة في استخراج المساء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة وإشارة أيضا إلى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب إلى الحياة مع أنها في العلم آتمت في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلام من قوله لأعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعدا إلى أحد ههنا باللام وإلى الآخر بالباء لان معاينته به عنده الحكم وهو من شأنه أن يعدى إلى أحد مفعولي به بالباء وإلى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدى إليه باللام هو الأعمال والمعدى إليه بالباء هو الاحكام لان الأعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا تقدمت الأعمال على الاحكام لان الأصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للأعمال المذكورة به بما صاحبه هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه لا يمكن إيجاد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للأعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله إلى

أن النسبة الحاصلة من الأولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي توصل إلى الحكم فان مقتضى القياس وجميع

المكلفين

أجزاء بطريق موصل إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
الحصول وفي هذا التقرير المذكور أنه لا يكون مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الانتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنها غالب على ظن
المجتهد فبذلك يمكن أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معاً لو أيضاً الاستحالة
اجتماع التقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطسّوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والنزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدلان
قوله في الحد هو العلم بالحكم
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالحكم لمطابقة
ولا تضماً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالحكم
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي التخصيص
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وإن دل على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معذور لأن
القطع أعم من العلم إذ المقادير
قاطعة وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا يعكس والمسمى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكففين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكففين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكففين غير قطعي كالثبات بالقياس وبغير الواحد من حيث هو
ثابت بما وإن هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعدد لأنها لا تنتهي إلا بنهاية دار التكليف والالزام باطل قطعاً فاللزوم مثله ثم انما
لم يكف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما لم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليهما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بها شرعاً ولا يدع في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك امتداداً من الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف وأول عدم
التمسك من الاجتهاد في الحال أو ما عارض غير هذين من العوارض الموقوفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فإن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من إطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يتدفع أن يختلج في ذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكففين القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجملها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوجه اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه علم من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجملها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يتلخص) الفقه (بظننا) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهذا طريق الامام غير الدين الرازي وأتباعه وعليه منى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجه هذا أن النقص مستفاد
من الأدلة الانطوائية السمعية وهي لا تفيد الاطناناً توقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضوعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يقيد الظن قالوا لو يتقيد بأن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو معاً علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا قريباً ونذكر ما قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لا أعمال المكففين التي لا تقصد لاعتقاد (شعباً
من الفقه) أي جزء من أجزاء فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواه (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجمله حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالاصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودلله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصولي من تصور
الأحكام الشرعية ليمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبة على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى منفق عليهما بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيهما المنفق عليهم الأربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالآقل وغيرها مما سياتي في مختلف فيه

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالانبات نارة وبالنفي أخرى كحكمه على الأمر بأنه للوجوب لا للتدب وعلى النهي بأنه التحريم للكراهة والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فخرج عن تصور احتياج الأصول الى تصور الأحكام الخمسة وهي الوجوب والتدب والتحريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحدس أو الرسم كما سياتي ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لا جرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فأما دلائل الفقه فمعرفة فصولها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المنفق عليها بين الأئمة والخامس المختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهي الاستنباط فمعرفة أصولها الستة في كتاب السادس في التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فمعرفة الكتاب السابع في الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتاب السبعة وقدم الكتب الستة التي في الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً

هو الظن بالأحكام المذكورة لا أعمال المذكورة اذ قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والأحكام المظنونة اذ قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الإشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفي ما نفى بعضا على ما اختاره من التعريف وكلا الصلاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الأحكام المذكورة ومن الأحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقى الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ونظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذ كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جولة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحتمال البشرو ولا ضير في ذلك اذ لا فائول يتوقف وجود حقيقة الاجتماع والمجتمعة عليه برتبة هذا المعنى في الواقع ليعتقد سبب انتفاء تمام جملة والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالأحكام الشرعية لا أعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الأحكام الشرعية المظنونة لا أعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الأمور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالدين في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المسكين ووجه الخروج ظاهر فان العبادتين الظن والعلم مفهومان قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالأحكام والأعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قليل والنسبة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الأشياء الحقيقية حتى يقال فقهت كلامك ولا يقال فقهت السماء والأرض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا أنه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم الخراج كتر علم العبادات بالأحكام الشرعية للأعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم آياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يغضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسبة المذكورة أننا لنسلم أن الفقه لغة ما ذكرنا فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهت السماء والأرض كما لا مانع من أن يقال فقهتم ما معنى علمهما ولو سلم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر في الأمور المعنوية والسماء والأرض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الأصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعرض كونه قد صار من شأن الدين فلا يكون هذا العرض له مانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعاً من الأحكام للأعمال المشار اليها وما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذ كان مصرحاً بهذا اللازم لو قال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعاً كان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الأحكام الشرعية العملية بأن جعل اسماً له حيث كان موضوعاً بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمة القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نفى الدين الرازى ومن تبعه كالبعضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر الباقلا نى تعريف الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية بقوله قيل

السنبعة وقدم الكتب الستة التي في الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً

وقدم الكتاب الاربعه التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

لان الكتاب أصلها وأما وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للاحكام وللمعلقات الاحكام وهي أفعال المسككين فان الحكم متعلق بفعل المسكف وجعل المقدمة مشتملة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا يد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحكم والثاني في الحكم عليه والثالث في الحكم به (واعلم) أن عصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بهما من السؤال والجواب ليس من ههنا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتاب الا أن يقال الضمير في قوله رتبناه عائدا الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الأربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بغيرها الفقه والروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم بحسب تعريفه أجاب بما حصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبت ذلك الحكم وههنا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وههنا الحكم مظهر للظنون المجتهد قطعيا وكل مظنون للمجتهد قطعيا يجب العمل به قطعيا أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجوبه على الإنسان يقطع بوجوده كقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب المصنوع ولا يختص به وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعتراض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعيته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستدلال على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن ههنا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فالمطلوب وههنا الحكم يجب العمل به قطعيا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من النص صريح به في صغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعترف في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما شتمت عليه من الحكم فان ظنية قطعية وان قطعية قطعية سواء كان الظن ظنمين في نفسه ما أو قطعيين أو أحدهما ما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (تغير بفهمه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر ثانيهما ما أشار اليه بقوله (ويقتصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحده من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونهْي وتحريم وكراهة وإباحة وهذان اللذان باطلان فاللزوم من ههنا فان قيل المراد العلم بعقضي الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه لم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعريض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الاوجوب العمل بعقضي الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإذا كان النذب مظهرنا وجب اعتقاد نذبيته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافندي قال أولا لادلاله على هذا بشي من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به ههنا محجرا بخوابه أنه أولا ممنوع لادلاعه عن مظهره ولو سلم قبل هذا المجاز ليس بشي ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوِّبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كاسيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم قال المحقق الشريف ولا يخفى الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع أو لا وهو الذي ينط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

في الاجماع ولا يخفى الفقه النظام في القياس ولا يخفى الفقه الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن بريهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبناه) أي لاجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا يضمنه رتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وضوايه انار تبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جزم فعل قال سبيويه بمعنى حق والفراء وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلهما ورتبناه لانصلح الفاعلية لانه فعل (٣٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تنوقف

عليها المباحث الائمة قال
الجوهري في الصحاح
مقدمة الجلس بكسر الدال
أوله ثم قال وفي مسوخرة
الرحل وقادمتيه لغات
منها مقدمة بفتح الدال
شدة فيجوز هنا الوجهان
نظرا الى هذين المعنيين
قال (الباب الاول في الحكم
فيه فصول الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله تعالى
المتعلق بأفعال المكافئين
بالاقتضاء أو الخير) أقول
يقال مخاطب زيد عسرا
يخاطبه خطابا ويخاطبة
أي وجه اللفظ المقيد اليه
وهو بحيث يسمى
فان خطاب هو التوجيه
وخطاب الله تعالى توجيهه
ما أفاد الى المستمع أو من في
حكمه لكن مراده هنا
بخطاب الله تعالى هو أفاد
وهو الكلام النفساني
لانه الحكم الشرعي لا توجيهه
ما أفاد لان التوجيه ليس
بحكم فاطلاق المصدر وأريد
ما خوطب به على سبيل
اليجاز من باب اطلاق المصدر
على اسم المفعول فان خطاب
بحسب وباضافته الى الله
تعالى خرج عنه الملائكة
والجن والانس وهذا
التعديد لانه في الموصول
ولا في المنتخب ولا في التخصيص
نعم ذكره صاحب الحاصل
فتبعه عليه المصنف وهو

الصواب لان قول القائل غيره فعل ليس بحكم شرعي مع أن الحكم صادق عليه فان قيل ان هذا الحد
مخرج من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالاجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله
في

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معترفاتها لا مثبتات واختلافها هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٣٣) في مسئلة أمر المعلوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكونان إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف لو افترق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكافين) استترز به عن المتعلق بذاته السكر بمسئلة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجدادات كقوله تعالى ولهم نسب الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بالحكم لعدم تعلقه بأفعال المكافين فإن قيل اشترط المتعلق في هذا الحكم بقتضى أنه لا حكم عند عدم المتعلق والتعلق حادث على رآيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فإن الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي ممكن شأنه أن يتعلق بذلوه أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لا بل الموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها الكل مجتهد ومتى نزل عنهم لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطابق الاجتهاد كما سيأتي وتقدمت العبارة الاجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم ثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح إطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتهى قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف ولا جهالة فادعة في صحة التعريف ثم بقي أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين المضافين للذين كالمسألة التي توقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما لم يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصول اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار أنه هو الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بهما باعتبار كونه دليلاً علمياً فافصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبني له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثير أمانته) أو حده كما قال ابن الحاجب (لقباً) أي حال كون هذا الاسم لقباً لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنبؤ به عسمى هذا العلم مع تميزه عن غيره لأن اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لأن بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المماد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فإن من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لجزء التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماء) أي وقال بعضهم علماء ما كان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقباً كما ذكر ابن الحاجب لأن اللقب أنقص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه مثبتاً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفاً تعريفياً فاحتجنا بالشرح وهذا أشار المصنف بقوله (لأن التعريف) السدي انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصف له أيضاً (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لأن التعريف السدي انما هو حقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التعريف محسوساً مقيداً بالنظر الى مطلق عاينته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نقيضاً للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بشبهتها) أي بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً بالعلم هو صلاح أمر الدين والدنيا بمدح له فقيسه دلالة على المدح فيكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار أنه هو المدح الاضافي لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فإن جميع الالتفات باعتبار دلالة على ذلك الشخص كذلك وانما الاعتبار في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بمنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عزمه عن غيره فقط وكذا كل تعريف مسمى سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فيتحقق قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصي عما اشتهر من أن الشخص لا يمدح وانما طريق ادراكه الطواسل أنه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن محسناً له من حيث أنه شخص ومما يدفع ما عسى أن يقال المحذور هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لأن الفرض أنهم قالوا أمانته برفعه علماً ولقباً

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهم متعلقة بجزأ لا تؤول الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفى انه يجوز دخول المجاز والمشتراك في السداد إذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييدها بالمتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كثير من الغيبة والقيمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن جعل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن المحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا ما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتيازها عن جميع ما عداها من أفراد مطلق العلم الموجود في نفس الأمر ولا خفاء في أن المذكور له تعريف في هذه الحالة يفيد ذلك والحد من المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كإثباته عليه الحق التفاضلي على أن لقال أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغير والتبدل مع فرض بقاء ماهيتها الخاصة لأنهم هي المتومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الأعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهذيب تحقيقه بتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعا بآرائه فقال (وكل علم كثرنا أدرا كانت ومتعلقةاتها) بالإضافة في كثرنا أدرا كانت ومتعلقةاتها بآرائه أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثيرين كثرته هي أدرا كانت وكثرته هي متعلقةات تلك الأدرا كانت بفرض اللام لأن إضافة العلم إلى المتعلق اسماء بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالأدرا كانت ما يميز التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالعلمي الاخص لها وهو على ما قالوا لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لأن المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والأدراك أي وصول النفس إلى المعنى بتسميته من نسبة أو غيرهما يقال على ما يميز التصديق والتصور ولهذا قد قسم إليهما ويجعل جنسهما هو ما هو سائغ لا نزاع فيه وانما نقل وما يميز التصديق بهلية ذات الموضوع أيضا مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لأن شيخي المصنف لم يستتره كما يشير إليه ونقره ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقةات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالأدرا كانت التصديقات وبالمتعلقةات المسائل بناء على أن مقاصد المعارف بالذات هي مسائلها التي أدرا كانت التصديقات فالتصور منها الأدرا كانت التصديقات وأما الموضوع فالتصديق اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا محسنا معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج إليها لتوقف تلك المسائل عليها فتوقف المقصود على الوسيلة فالأولى أن تعتبر تلك الأدرا كانت التصديقات على حدة وتسمى باسم وحينئذ فلهل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل إليهما فتنزلا لامتزاج الأجزاء ثم بعد أن تشاركت العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع متمازا عن الطوائف الأخر بحيث لا يلام بهد علما واحدا ولم يستحسنوا أفرادها بالتدوين والتعليم وذلك الأمر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة إلى شيء واحد كالعدد والحساب واما غاياته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الإنسان والأدوية والغذية من حيث انتمياتها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذا بحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الأحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لأن المجمولات صفات بطورية لذوات الموضوعات فان اتحاد ذلك وان تعدد فلا بد من تناسلها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشارك فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب إلى الصحة وكأقسام الدليل السمي في الدلالة على الأحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون غير العلوم بتمايز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

الفقه لا يتكلم فيها إلا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالافتضاء أو التخيير) الافتضاء هو الطلب وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الإيجاب والافه والندب وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم والافه هو الكراهة وأما التخيير فهو الإباحة فدخلت الأحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحتترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان القيم وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لاحد قال الاصمغني في شرح الحصول لأن أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سمي في النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لأن التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

التعريف المذكور نظر من وجوه أحدها ما أورده الاصمغاني في شرح الحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية أحوال من صفات الله تعالى عند مثبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الإضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله
لان قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دليل عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الامر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
الثالث من الاحكام
الشرعية ما هو متعلق بفعل
مكلف واحد كخصائص
النبي صلى الله عليه وسلم
والحكم بشهادة خزيمة
وحده وإجراء الاضحية
بالعناق في حق أبي بردة
وحده وذلك كله خارج
عن الحد لثبته بالمكلفين
فانه جمع على بالانف واللام
وأقله ثلاثة ان قلنا لا يتم فلو
عبر بالمكلف لصح حمله
على الجنس وقد يجب
بأن الانف والمكلفين
متعددان ومقابلة المتعدد
بالمعدد قد تكون باعتبار
الجمع بالجمع أو بالأحاد
بالأحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم - الرابع أنه يخرج
من هذا الحد كثير من
الاحكام الشرعية كصلاة
الصبي وصومه وحجها
صحبة ونبأ عليها والصحة
حكم شرعي ومع ذلك فانها
متعلقة بفعل غير مكلف
الناس أو رده النقشواني
في التلخيص فقال ان هذا
الحد يلزم منه الدور فان
المكلف من تعلق به حكم
الشرع ولا يعرف الحكم
الشرعي الا بعد معرفة
المكلف لانه الخطاب المتعلق
بأفعال المكلف ولا يعرف
المكلف الا بعد معرفة

أحوال الشيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يعمها فالموضوع إما واحد
أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الاصل في جهة الوحدة هي
وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقيق الاتصاف في
بالقاب) أي وللا دراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم بجهة وحدة هي غايتها المتصورة أولاً وبالذات من
تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضاً يبحث عن أحواله فتحصل الكثران ثم
هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة ووحدة الموضوع تابعة
لها ببيان أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلاً طلب عصمة
اللسان عن الخطأ فيما نسب إليه الأعراب فبما للغة من العيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه
معرفة ما يعرض من الاحكام للحكم العربية في التركيب فيضع الحكم العربية ليبحث عن أحوالها ما إذا
يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الا لتحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة
وهي الغاية هنا في أول عرض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله واتصف بها الان
حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
وأما من حيث الوجود الاتصاف في الاتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف به بعد
بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الحكم العربية في التركيب اتصف بقدرته على عصمة نفسه
عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف بالقاب ومن هنا قالوا غاية الشيء علمه في
الذهن معاوله في الخارج أي سابقة له في التصور فانها باعثة للفاعل على إيجاد ذي الغاية في الخارج
متأخر وجوده في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فنقول
(وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوعات اصطلاحاً (لكل) من الكثرتين باعتبار
أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
يوضع تارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الحكم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي
الكثرة المتعلقة بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحو فان المعنى بعلم أحكام الحكم لا يعلم
العلم بأحكام الحكم وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع الاخرى ومرة يوضع للاخرى دون
هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين يوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل
على النحويين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كمف لا يعمل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست
موجودة للنتائج بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى
والنتيجة هي العلم الثالث بشيء وليس هو الاحكام بأن كذا كذا فاذالم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان
صورة ادراك كمية مفاضة من الوهاب جعل جلالة بعد العلم بالمقدمة متين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقها ما مراد اجها ما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز
خسیر من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقها ما مراد اجها ما المدرك
قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سملها الحصول والقضية قولهم يصح أن يقال لقائل انه صادق
فيه أو كاذب ثم اذا تقرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أولاً بجمده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتحرير أول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصفهاني في شرح المحصول بأن المراد
بالمكلف البالغ العاقل وهو لا يتوقف ان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لانه غاية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الاثرام

ولانه قد يبلغ ويقتل ولا يكلف لعدم وصول الحكم اليه قال (قالت المعتزلة لخطاب الله تعالى قدس عندكم والخكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعالاه كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا وجبة الدلول ومانية النجاسة وصحة

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه التردد وهو ينافي التعبد) أقول أوردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا يحتمل ثلاثة أسئلة (١) أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث وإذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف به أى لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوطى حلال فالحل حكم شرعى وقد جعلناه صفة للطوطى الذى هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفة الحادث أولى بالحدوث لان إمام مقارنة للوصوف أو متأثرة عنه

بصيرة أو زيادتها في طلبه لان التعريف لا علم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخرى تلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقة بيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطالب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولواندفع الى طلب الكثرة من حيث انهم باجزي للفهم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتغير عنده المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما عينه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بالطالب علم الاصول أن يتصوره أو لا يحدده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العليم يقال عليها بكل من الاعتبار بنفسه أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أى فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بأزاء الادراك (هو) أى مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد) التى يتوصل بها الى استنباط الفقه (فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقة بالقواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقة وغيره من الجزئيات والكليات وبإضافة الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقة للواقع أو غير مطابق كما يظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حينئذ المعلومات كما سيأتى قريبا بيانه وبقوله التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التى ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها الى استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من أن يكون فى الاحكام الشرعية أو غير هافسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدل لما يجب يحفظ وضعا أو معترض بهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه ونواكاته عليها حتى قهرهم أن لا يختصا صابه وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العلمين كإفعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيه بصيرت قدرا لحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلفين التى لا تقتصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التى تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول فى الشكل الاول انضج المطلب الفقهى من القوة الى الفعل ولا تكفى فى هذا غاية أن هذا لا يتأتى الا للجهت لان تخصيص تلك القاعدة الكلية ثم تركها مع غيرها على الوجه المنتج لاطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الادلة والاحكام ومعرفة شرائط والقيود المعتمدة فى كاية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهى لا تكون الا لمن هو فى رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع بمن هو فى هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاظم له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بشراعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لانه قول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بآء السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا لم يعيد انما يكون فى الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الاشارات على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يفهم على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعى يكون معالاف فعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فانه كالحالة لا بأجهة والطلاق عملة التعريم والنكاح هو الايجاب والقبول

والإطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادين كان المعسول حاداً بطريق الأولى لأن المعاول إمامة قارن لعائته أو متاعر عنهما واليه أشار بقوله ومعلابه أي ويكون الحكم معلابه أي بفعل العبد (السؤال الثاني) أن هذا (٣٧) الحد غير جامع لأفراد الحدود كلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فيه ذلك موجباً للدول وهو كون دولك الشمس موجبا للصلاة فإنه حكم شرعي لا لنا لم نستفدها إلا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودولك الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الأمدى في القياس أنه طاعة أو عها ومنها مانعة النجاسة للصلاة والبيع أي كونها مانعة من الصحة فانه حكم شرعي لانا استفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها الصحة والفساد أيضا لما قلناه (السؤال الثالث) وقد أسقطه صاحب التمهيد أن هذا الحد فيه أو هي موضوعة للتريد أي الشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريد مناسفاً للتديد قال (قلنا) الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة كالتعلق بالاعدومات والشك كح والطلاق ونحوهما معترفاته كالعالم للصانع والموجبة والمسانعة أعلام الحكم لاهو وان سلم فالمعنى بهما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك إلى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا يكون إلا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجيب بأن وصف القواعد بالتوصل يشعر بمزيد اختصاص لها بالأحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ إشارة إلى أن هذا العلم طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه وإلى أن غايته حصول غيره كما هو شأن العلوم الآلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وإن كان له غاية أخرى أو دنيوية أذ ليس معنى الغاية إلا ما علمت اه وهو حسن وإلى وحدة غايته فإن الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (نصريح بلازم) ظاهر للاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الإجمالية حتى يحتز بذكر التفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فان قول الخلاف في مثله ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المناقاة ولم يبينه تمسك بالدليل الإجمالي (غلط) فانه لا بد من تعيين ذلك المقتضى أو المناقاة وان أجعل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضى وهو كذا أو مع المناقاة وهو كذا وحينئذ فهو تمسك بالدليل التفصيلي واللام ثبت له شيء لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضياً أو نافية مثله لو قال المقتضى المعلق الوتر واجب لا يكفي فيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كذا رواه الحاشيكم وصححه ولو قال المقتضى الشافعي الوتر ليس بواجب لا يكفي فيه أن يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المناقاة بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلق لما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك عندنا أو يرجع حديث الحاشيكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذكر كل منهما الأدلة التفصيلية فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها إلى استنباط الفقه ثم نقول استطراداً (وعليه) أي على أن اسم العلم بآراء الأدرال (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً لحد جزأيه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالأصل في حصول الملكة * واعلم أنه لما وقع جماعة كابن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وفسره أعيان من المتأخرين كشمس الدين الأصبهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد بالخازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والخازم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما فأض في بيان ذلك فقال (وجعل الحدس) في تعريف الأصول إذا كان موضوعاً بآراء الأدرال (الاعتقاد بالخازم المطابق) للواقع لموجب احترازاً بالخازم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وعذروا بهذين التعمدين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الكلام) فان مقتضى هذا العمل أن لا يكون شيء من الأدرال التي للقواعد المذكورة ومن الأدرال القطعي لها الذي ليس بمطابق للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالصحة أباحة الاتباع وبالبيان حرمة والتريد في أقسام الحدود ولا في الحد (أقول) أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون إن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قد يم والحكم حادث فقال لا نسلم أن الحكم حادث بل هو قائم أيضاً

كالخطاب وحيداً فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الأول على حدوده أن الحكم بوصف بالحدوث كقولنا
 حلت المرأة بعد أن لم تكن فليس كذلك (٣٨) لأن معنى قولنا الحكم قديم كما حال في المصنوع هو أن الله تعالى قال في الازل أذنت

القاضي عضد الدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسلك به في اثباته كالمعتزلة
 أو ككفر كالجسمانية لا يفرجه من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتضيه معه على اثبات عقائده الباطنة
 ولا مسائله من علم الكلام فإنه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه
 الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يبرمه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلاف فهم
 فيه داخل في ذلك علم المخطئ لأنه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فإذا كان هذا في الكلام وهو أعلى
 العلوم والزمها قطعاً بالمسائل ففي الأصول أولى ولا شك أن ادراك المخطئ ليس مطابقاً في كل علم فلزم
 أن لا يذكري علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم إنما
 وضعت بازاء ما أدى إليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم
 هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وما بيان للمقتضى لدخول التصديق الظني فأشار إليه بقوله
 (ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد بالخازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لأن هذه القواعد التي هي
 مسائل أصول الفقه مما يكفي الظن في أن تنسب إلى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات
 الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتحريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لا يعم
 وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيموها الصلاة لا تقر بوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط
 على اشتراط جملته المركب التقيدي إنما هو راجع إلى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الأول باقٍ وإنما
 هو راجع إلى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة منزهة لأنه لا وجود لجملته المركب بدون وجود جميع أجزائه
 ثانيها أن قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع المنوع وان كان بلفظ
 المنع وإنما هو بيان خذل في الحد أوجب عدم كونه جامعاً ومثله لا شك في جوازه بالهنا ان قلت إذا كان
 هذا الادراك الخاص طريقاً إلى النقص ومنه ما هو من إبقاء مظهره في نفسه لا يبرهن منه أن يكون
 الادراك الخاص المنع بجزئياتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات المساعدة المظنونة مظنونة أيضاً فلا يبرهن
 كون الفقه التصديق القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام
 كون الفقه التصديق القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب الوتر وسرمة البراع
 والشطرنج واستئذان الأربع بتسليمه وكرهه التنفل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المظنونة
 متعلقات للفقه لأن الفقه لا من متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم أذقد ظهر أن اللازم أن لا يذكري
 تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد بالخازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى
 العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الخازم والمطابق قال المصنف هذا أن شرط في ذلك
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وإن اكتفى به فأحرى ثم إن الأصول ليس كالكلام فإن بعض
 مسائله ظنية كانت قد تمت الإشارة إليه فلهذا عدل المصنف إلى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين
 الكاش في المسائل الإجماعية من الأصول والجمل المركب الكاش من المخطئ في خلافاته والظن
 الكاش في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع
 بازاء المدرس (القواعد التي يتوصل بعرفتها) إلى استنباط الفقه وإنما حذفه العلم به مع قرب العهد
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه
 القواعد التقاطع والمطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها اتصلاً قريباً إلى استنباط الفقه مخرج
 لمساعدتها لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

الافان أن يظا فلانة مثلا
 اذا جرى بينهم ما سكاك واذا
 كان هذا معناه فيكون
 الحل قديماً لكنه لا يتعلق به
 الوجود القبول والايجاب
 وحيداً فيقولنا حلت المرأة
 بعد أن لم تكن معناه يتعلق
 الحل بعد أن لم يكن
 فالوصف بالحدوث إنما
 هو التعلق والى هذا أشار
 بقوله قلنا الحادث التعلق
 وأما قولهم في الدليل الثاني
 على حدوده أن الحكم يكون
 صفة لفاعل العبد كقولنا
 هذا وطء حلال فلا نسلم أن
 هذا صفة قال في المصنوع
 لأنه لا معنى لكون الفعل
 حلالاً الا قول الله تعالى
 رفعت الخرج عن فاعله
 حكم الله تعالى هو هذا القول
 وهو متعلق بفعل العبد ولا
 يلزم من كون القول متعلقاً
 بشئ أن يكون صفة لذلك
 الشئ فانا إذا قلنا شريك
 الباري مع دوم كان هذا
 القول الوجودي متعلقاً
 بشريك الاله وهو مع دوم
 فالوصف كان صفة له لكان
 شريك الاله متصفاً بصفة
 وجودية وهو محال لان
 ثبوت الصفة فرع عن ثبوت
 الموصوف والى هذا أشار
 بقوله والحكم متعلق الخ
 وأما قولهم في الدليل الثالث
 أن الحكم الشرعي يكون

مع لا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعول فلا نسلم أن النكاح والطلاق
 والبيع والإجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الأحكام الشرعية بل معرفتها إذا المراد من العلة في الشرعيات إنما هو المعرف بالحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً لا قد علم كما أن العالم معرف للصانع سبحانه وتعالى لا ناستدل على وجوده به والعالم بفتح اللام هو المطلق والجمع العوالم قاله الجوهري وإلى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٣٩٩) والموجبة والمنفعة أعلام) جواب عن

الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام التي لا اقتضاء فيها ولا تخيير ففقال لا نسلم أن الموجبة والمنفعة من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأنه تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن صلينا أنفسهما من الأحكام فليسا خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترتل ولا نسلم أيضاً أن الصحة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالصحة إباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة منه فأنسب بما في قولنا بالاقتضاء أو التخيير وأنسأ في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان علما بالتأديف وأعلم أن في موجبة الدولة ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهر ولا اشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدولة وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عسروا عنه بالموجبة

التصديقية الكلية من نحو الأمر والوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد فيمد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أي ولاجل أن المراد هنا بلنظ القواعد المعلومات (فلما) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كالمعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعني لو كان المراد به الإدراك كانت ولاقاتل أن يقول لا خير في ذلك لأنها تصير مدركة للإدراك وإن كانت هي في نفسها إدراكا أيضا كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل التوصل المذكور إنما هو معرفتها بل برعايتها واستعمال مدة ضياعها كانت مدركات أو أدراكات وإن كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بعرفته وفيما هو أدراك في نفسه يتوصل به تخاشيا عن صورة التكرار ولعل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجبنى بما معناه لأنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها (ومعناها) أي القاعدة من حيث هي مراد بها المعنى فيمنع طبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لأن القواعد تضمنتها والمقيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والطرف) أي مثل معنى هذه الألفاظ اصطلاحا وإن كانت في الأصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحي لها أماما عسدا القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الأصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بل غنم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادفة هذه الألفاظ فيه (قضية كلية كبرى اسمية الحصول) أي لقضية صغرى اسمية الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وأنما يذكر هذا للعلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم أنما وصف القضية وقد مناعنا نعرفها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الأسماء وبكونها كبرى لأنه المحقق تسميتها باسم هذه الأسماء وبكونها صغرى اسمية الحصول لأنها من قبيل حل الكل على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لا تنظماها) أي لكون صغرها منظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكل ثم أشار بقوله (كذلك انتهى وأمر) إلى منالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا ولا تقربوا الزنا انتهى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا وأقيموا الصلاة أمر إذا خفاء في أن كلاما لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شيء محسوس بحاسة السمع فإذا ضمنت إليه القاعدة التي هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومنال ذلك من النسخة قولنا كل تصرف أو يجب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فإذا وجد بيع لاوصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى البيع وهو قولنا هذا تصرف أو يجب زوال الملك في الموصى به وتضمن البيع كبرى هكذا وكل تصرف أو يجب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا لكثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه بالوقوعه جزأ من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرّفه بناء على اعتبار وضعه لا لكثرة المدركة لا يفتني عليه مما تقدم عليه لاندفاع الضرورة وأنت إذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لا لكثرة المدركة فلا يفتني عليه مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستقدا من الشرع وأنه لا معنى للشرعي إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم اتساع العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في المنفعة وأما دعواه أن المعنى بها اقتضاء الفعل والترك فمفهوم أيضا لأن

الموجبة غير الواجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه وأما دعواه أن الحق هو الأباحة فينتهض بالمبيح إذا كان الجوارح في المباح
فانه صحيح ولا يباح للمستري الانتفاع به (٣٠) وأيضاً يقال له حجة العبادات داخله في أى الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

فهي المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضع وعائتها أعمال المكلفين التي لا تقتضى الاعتقاد
ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالنظر ابدال
القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضها قطعياً وبعضها ظنياً الجمع بينهما وأما التكميل فاعلم
أن اسم العلم كما يوضع بأزاء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع بأزاء الملكة
ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن
العلم حقيقة في الأدراك بخلاف القواعد المدركة إطلاقاً للصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً
للجواز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة بخلاف إطلاق الاسم المسبب على السبب أو بالعكس
قال وقد يقال بمبادر إلى الفهم من إطلاق العلم على العاقل المدونة والصناعات المدونة أو القواعد من غير
استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفة واصطلاحية اه وعلى هذا
فتعرف مفهومه على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكية الخاصة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى
استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثرين فإن أريد به الملكية قبل الوصول إلى حصول الفقه أو إلى
الفقه والفقه الملكية التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي
لا تقتضى الاعتقاد والاستنباط (وهذا التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه إنما خصصه لقرينة
وظهور جريان هذا فيه أيضاً وإنما كانت هذه حدود الاسم لا نهائية تعرف مفهوم الاسم وما تعقله
الواضع فوضع الاسم بأزائه وهو بهذا الاعتبار اسمي البنية لأنه جواب ما إلى الطلب مفهوم الاسم
ومتعقل الواضع وهو هنا لفادة ما وضع الاسم بأزائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً
ومن ثمة تعدد في المعنى كافي اللفظ ولو كان هذا ذاتاً تاماً لم يتعد معناه لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان
الابن جهة العبارة بأن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد
نعم قد يكون التعريف الاسمي نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيتمتع
التعريف الاسمي والحقيقى لأنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقة
مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعرف باسمي وبعد الدلالة
على وجوده بالبرهان الهندسى يصير هو عينه تعرف بالحقيقة فلا جرم أن قال (ولينا في) التعريف
الاسمى التعريف (الحقيقى) ثم لما وقع التنبية على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود
الحقيقى وغير الحقيقى من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقى مقدمة للشروع وإنما ثبت في جواز
الحقيقى مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أى في الحد الحقيقى من حيث إنه هل
يكون (مقدمة للشروع) في العلم (والاختلف في خلافه كما قيل) أى والحال أنه لا خلاف في خلاف
الحقيقى المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقى الذي لم يذكر مقدمة له فإنه جائز الوجود بخلاف على
ما قيل (لا يمكن تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذي تصف
به النفس ليس به خفاء إذ لا يخفى في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين والتي ليست بواقعة بينهما
بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشئ في النفس هو تصور خصه بأزائه الوهم
فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا حصل لا يستلزمه) أى تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس
تصوره قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود إجمالاً وغاية هذا العلم أن يكون متصفاً
بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كالتصديق بالتصديق وقد لا يتصورها
وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاعتناء أو التخيير أو الرضع (قوله والترديد في أقسام المحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم أن في الحد صيغة أو هي الشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو هي ليست للشك بل هي لأقسام المحدود وهو الحكم كما تقول الحكمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فإن قولنا ترد في الشئ تردنا يستدعي الشك فيه بخلاف ترد بين الشئين تردنا فإنه لا يستلزم لهجة استعمله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظر لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يتناول في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام المحدود لاستقام وقد يجاب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التسميم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد إنما هو في أحد ما بينهما أو أحدهما معينا أنخص من أحدهما مطابقاً فيكون غيرهما وأحد ما بينهما هو المعتبر

في الحد ولم يقع فيه ترد فلا ترد في الحد إنما الترديد في الاقتضاء والتخيير اللذين هما من أقسام المحدود الذي هو الحكم والخبر الذي أشار في المحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا ما إذا أن كل ما وقع على أحد هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسميته) الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض وجوب وان لم يمنع قديب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض خزيمة والافكراهة وان خير فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣٩) في تسميته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الاول باعتبار الفصول التي صيرت أقسامه أنواعا خمسة فقوله في تسميته أي في تقسيم الحكم ثم لما قسم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخ صرح التسميم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالانف واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تنخير كما تقسم فان اقتضى شيئا نظرا ان اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترتيب فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترتيب فهو التندب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترتيب لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضى شيئا بل خبرنا بين الاتيان والترتيب فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالايجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمثلة الباقي لا يخفى وهو تقسيم محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والخسومة لا يستقيم بل الصواب الايجاب والتعريم

الاجمال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجالا ولاشك أن الانسان وأن علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما دائما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس لبساطتها لا تدرك المتعدد التفصيلي الاعلى التعاقب واذاتم كذلك صار عندنا صورة اجالية منه حاصلة فصح أن يتعلق بها تصور لها اه فظهر أن التصور لا يجزئ فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كافي شرح المواقف للحق الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاتصافها به من غير أن تصورها والثاني أن ترسم فيها بغيرها وهو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجد اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقال لا يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدرسية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بارأها لجهة واحدة اعتبارية هي وحدة الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لا تصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والميزا الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة الأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستزعم من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حيدا حقيقيا بل ربهما وتعبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له وإذا كان كذلك (ففيه اختلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظر فيه بأن الدليل أعم من الدعوى فالصحيح لا يبطل مالا يبطل معترف بحجته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من على منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (يسردا العقل كل المسائل) أي بتصوره بجميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات المتعلقة به الماعرف أن حقيقة كل علم مسائله إذا كان موضوعا بآراء المصنفات أو التصديق بمسائله إذا كان موضوعا بآراء العلم بالمعالمات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين أن كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا تصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادرا كانت أو متعلقاتها) أي متعلقات الادرا كانت التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بآرائه (كالمادة) لسمى العلم فيتنزع العقل منها واحدا كيا مشتركا بين سائر الادرا كانت أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحدة الادرا كانت أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخلية) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فيتنزع العقل منها كيا خاصا بذلك المسمى (فبنتظم الماخوذة منها) أي من الادرا كانت أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ماهو كالمادة جنسا قريبا و ماهو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انظام الماخوذة منها احدا حقيقيا (اليسردا الكلي) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات به على التقديرين وإذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وهو ظاهر ونضن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كايين لم يلزم أن يكون بعده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمتنزع الكلي منها كالحيوان الناطق المستزعم من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدر على الايجاب والتحريم لا على الوجوب والحرمة لانهم مأمرون وجوب وسعي الايجاب والتحريم مأموران لا وجوب وسعي تنزيه الرأ فلهذا خطيبنا الله تعالى بالاباحة وهو أوجبها عليه وليس منكره

وجبت نعم اذا وجبها فقد وجبت وجوبا قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم ثم عايناه فصدنا مطلقا ويرادفه الفرض وقالت الحنفية
الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعرفات للمساهية خمسة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتبديل لفظ بلفظ أشهر
منه فالحد التام هو التعريف
بالجنس والفصل كقولنا
في الانسان انه الحيوان
الناطق والحد الناقص
كالتعريف بالفصل وسماه
بلفظ أشهر كقولنا والرسم
التام هو التعريف بالجنس
والخاصة كقولنا الانسان
حيوان ضاحك أو كاتب
فالفصل معنى خاص
بالانسان لا يشاركه فيه غيره
والرسم الناقص كالتعريف
بالخاصة وحدها كقولنا
الانسان ضاحك والتبديل
باللفظ الأشهر كقولنا
البر هو الفصح اذا علمت ذلك
فالأحكام الخمس لها حدود
ورسوم فالتقسيم السابق
ذكره المصنف لمعرفة
حدودها كما تقدمت
الإشارة اليه ثم شرع الآن
في التعرّف بلفظ بالخواص
فلذلك قال ويرسم لكنه لم
يرسم نفس الأحكام بل رسم
الانفعال التي تعلقت بها هذه
الأحكام فان الفعل الذي
تعلق به الواجب هو الواجب
والذي تعلّق به المنسوب هو
المنسوب والذي تعلّق به
التعريف هو الحرام والذي
تعلّق به المكروه هو المكروه
والذي تعلّق به الاباحية
هو المباح وهذا الرسم
نقطة في المحصول عن اعتبار

الوجه ما أشار اليه بقوله (واذا كان العلم مطلقا) أي بمعنى الادراك ذاتيا لماسحته أي جنسا لا لأنواع التي
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفاف) من بعض أنواعه لأن واضح العلم لملاحظ
الغاية المطلوبة له فوجدتها تترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد يدرك ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفًا وقيل للواضع صنف العلم أي جعله
صنفًا فالواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وإن صح أيضا فيهم ذكره المصنف في فتح القدير
فحينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده
في حدود ذاته خلافا (لقضايا مبنية على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الطبيقي أهو ذاتيات)
المساهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقا) أي أهو
الامر الكلي الا أنهم من أن يكون ذاتيات المساهية الحقيقية أو ذاتيات المساهية الاعتبارية وهي الكائنات
بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازائها أسماء في اصطلاح على الاول فني وجود
الحد الحقيقي شيء من العلوم لأن العلوم المحدودة كلها ليست الامهيات اعتبارية لأن كل علم عبارة عن
كثرة من الادراكات هي علوم أو وظائف أو مناهج متعلقة بأشياء كما ذكرناه فخرت كل طائفة من تلك
الادراكات بنسبتها إلى متعلق خاص فعدت علما على حد فكلان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية
انترج منها كلى عام كالعلم والظن ونحوه وقد تباينت بعرض كلى هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج
عن نفس تلك الادراكات المتترج منها والصنف هو النوع المقيد بعارض كلى فهو اذن أمر اعتباري لأن
ماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءا بخلاف النوع وإذا انتفى
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع إذا لمانع من ذلك والتعالييل من
الطرفين مما يرشد إلى ذلك ولوقوع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون
لا ترفع الخلاف إذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقا وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق
على جواز وجوده مطلقا ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره
المصنف من أن العلم مطلقا ذاتيا لماسحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر
فيما تحتها منها بقيما وظنا وغيرهما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم اليه فيصير به نوعا قادرا على منع كونه ذاتيا
لماسحته كما في شرح المواقف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم إلى ما ذكرتم لأنه من
مقولة الكيف على ماهو الصحيح والسكينة لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنهم أبكم لانهم لا يتجزأ لانا نقول
التقسيم المنفي عنه ساقسيم الكل إلى أجزائه ومطلق العلم كلى معقول وما تحتها من المعاني هي جزئيات له
ولارب في صحة فسمية الكلى إلى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئياته مطلق العلم وانقسامه إليها
وحله بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم (الامر الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلى) فالدليل سمي أي بيانه مستوفي والسامي
ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقليا اصرفا أو حسييا محضا أو غيرهما والكلى سمي أي
منها ما أضافوا احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه أو أعرافه
أو أنواعها يكون موضوع المسائل كما سمي أي قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو
لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلى الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

القاضي أي بكر ولم يصرح فيه باستيفاره نعم صرح بذلك في المصنف فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه
تغيير يستمر فيه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالحق في بعض النسخة وقوله يذم استمر فيه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لازم فيها

قال في المحصول نعم الغزالي في المستصحب وهو خبر من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا: يعاقب على تركه لان الخلاف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الظوف والمراد بقوله لا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة لو تركه لمكان مستقصا وما لم يثبت ينتهي الاستقصا واللوم إلى حد يصلح لترتيب العقاب وقوله شرعا قال في المحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فإنه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقرير موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه اذ لو لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترك لا يذم وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط اصدق هذه الحقيقة اذ التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز عما إذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فإن هذه الصلاة واجبة لان الصلاة يجب عندنا بأول

والمنطوق وهذا الكلي ليس بأحد هما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (القدرة اثبات الاحكام) الشرعية (الافعال المكافئين) التي لا تقصد لاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم بما عاينا تقدم (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذا أي منتزعا من ما صدقناه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجاوز في التمثيل ببدنه والذاتي منه ما عرّضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطا في التصديق لطفاً ذلك اللزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التساوي قال المصنف واللاما بحجوا عن وجود النشوء والعقول في الالهية اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة إلى أفعال المكافئين وغير ذلك والمراد بالتساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى انه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض إلا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازما للذات يقتضي ثبوته معها ذهنا وإذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم ثبوته مع صورة مع صورة وان لم يكن مدركا إذ حصول الشيء ذهنا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بثبوته له صدقاً عليه لزوماً وهو أخص من ثبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به ضرورة والمزوم والملازم مع اللازم وهما البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم ليس واحداً منهما مجعولاً عنه وإذا كان هذا في اللازم العقلية كما سواة المثلث قائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبثا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا لا دلالة عليه بخصوصه أن بقيد بالحقيقة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم يحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته قديمة بها وقد اندفع بقوله إلى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله إلى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيداً للوضوع فيكون جزءاً منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحقيقة هذا ليس بنفسه الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الاعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فإنه يمكن أن يكون للشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذات العلم عن نوع منها بالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للوضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فحوال الكتاب بقيد الحكم قطعاً اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التاويل أن هذا الحمل على موضوع العلم وهو سمي كائنه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أفاد معنى كذا فالموضوع هو ما صدق عليه والحمل في المسائل فلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الارموي وقد نظرفيه في المواقف

(٥ - التقرير والتعريف اول) الوقت وهو ما موسعاً بشرط الامكان كما سيأتى في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركه لانه ما تتركه فافق في القيد لا دخل هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا ولا ذكره في المحصول والمنتهى ولا في التخصيص

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنازة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محكما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً الصلاة يجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت وإذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدهما صدق الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا يذم فيه إذا أتى بخبره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدهما الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائد إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجهين وجهه وجهه والذم على الواجب المضيق والمختم والواجب على العين من كل وجهه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالقول بذلك قليل له من ترك صلاة الجنازة مثلا لا يثبت غيره بها فقد ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له ألا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب

من وجهين على ما يعرفه (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والآخر للوجوب (وأفواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعا أو ظاهرا أو مخصصا إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الأمر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحتمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي لعروض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لوقفه للعروض ما تقرر (في المنطق) من أن الاتصال إلى مجهول عقلية تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للصلوات الخمس التسمية والتسمية بقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (للمسئلة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما المحمول مسائل ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الأمر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لأنه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على السبيل أن أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا عما يبحث في ذات العلم عما صدق عليه إذا وجدته متصفاه إذا الموضوع هو المقيد فإلم يوجد المقيد لم يوجد فإذا وجد مع قيده بحث حجة ثم عن أحوال له أخرى غير القيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له فإذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم بثبوته أو فيما لم يعلم موضوعه فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها خارجا عن الموضوع فإذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحينئذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أحوال كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوان بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال آخر من كونه مفيدا للكلام من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤخرا (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للبحث ~~كما استنبه عليه قريبا~~ (ومحمولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي اذ معنى) قولنا أن أحدهم هذه (حجة) أنه (يجب العمل بقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود بكه قيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انما يتأتى (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهر أكثر عباراتهم عنه كإسباني (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كإسباني أيضا إن شاء الله (فليست) القضية المذكورة التي هي القياس حجة (مسئلة) أصلا تعويلا على أن المسئلة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعات (لانها) أي هذه القضية معينة (بضرورة دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الإطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها وبطريقه أن الضرورى الدينى ما هو بحال لا يتنارق اليه من أهل الملّة الشك وبستوى في معرفته جميع المكلفين منهم ويكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً الصلاة يجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت وإذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدهما صدق الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا يذم فيه إذا أتى بخبره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدهما الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائد إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجهين وجهه وجهه والذم على الواجب المضيق والمختم والواجب على العين من كل وجهه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالقول بذلك قليل له من ترك صلاة الجنازة مثلا لا يثبت غيره بها فقد ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له ألا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له ألا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب ما يذم تاركه فإسناد كونه القيد اندفع الاعتراض لأنه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجهه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في الحصول والتمتع بقوله على بعض الوجوه
وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فبعبه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن يخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يذم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والهمزة وفروض
الاعتيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوع على بعض الوجوه
بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير ترك
مطلقاً لا يدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فانه اذا ترك
فرض الكفاية لا يأثم وان
صدق أنه ترك واجبا وكذلك
الاتية به آت بالواجب مع
أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا
حصل الترك المطلق أي منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضا الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحسده ذم عليه ايضاً اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أي الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المنوارة
فهو الفرض كالصاوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كتمنير الواحد والقياس
فهو الواجب ومثله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أولغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كاهانظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه بالضرورة فيسمى به ورتب عليه كقوله منكروه
وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحة غير واحد من
المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنه مسألة كما أنها مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة
اصطلاحاً جامعاً هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنهم اليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشي عليه المصنف فيما كتبه على البدع واليه يشير أيضاً في التلويح
فان قلت فما بالهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس لأحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفس هو الكسبيات المنتهية الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البدعي في نظر الاصولي لتقرره في الكلام وشرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا للماليس اثباته للحكم بينا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن تفيد حكماً ما فاجت عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هلية الموضوع
البسيطة أولى) أي ثم اذ كان البحث عن حقيقة الاجماع وما ذكره من ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما فيه بد بالبيضة وهي التي يطلب بها وجود
الشي كاذرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجود له اذا كان نظرياً (لا كونها) أي لانه يقتضي كون القضايا الباسطة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمر زائد على وجوده فأني يتحقق الشيء موضوعاً لعلم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحد هما يتم كونه موضوعاً في نظرنا في احوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لانه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الدلة السميعة من الحيثية المذكورة كما مشي عليه المصنف هو طريق الامدنى وصاحب البدع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الدلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الدلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات احوال الدلة من حيث دلالتها على الاحكام لا مطلقاً او باعتبار تعارضها واستنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقيل الدلة والاحكام
وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدلة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الدلة وحقق هذا الحق ذلك باننا رجعنا الدلة
بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة وانظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدلة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الدلة وبعضها الى احوال الاحكام فجعل أحدهما من المقاصد والاخر
من الواحق فتحكم غايه ما في الباب أن مباحث الدلة أكثر وأهم لكن لا يقتضي الاصل والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والنزاع قطعي قال (والمندوب
ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ويسمي سنة وناقلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعى اليه قال الجوهري يقال ندبه لاجب فانه يذم له أي دعاه له

فأجاب قال الشاعر لا يسألون أخاهم حين يندبهم * للثبات على ما قال برهانا فسمى النفل بذلك لدهاء الشرع اليه وأصله المندوب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أي

أهـ ولقائل أن يقول في دعوى التحكم نظر فإن البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث كونها مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام مرة أحوال الأدلة ولا خفاء في أن ثمة الشيء أمر تابع له متفرع على تحققه لأنه أصل مثله فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها لتمكن من إثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوع وعمله أيضا فإذا عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنها) أي الأحكام الشرعية (من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث انثبتت الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد إدخال المكلف الكلّي) أيضا معهما ما في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنه) أي المكلف الكلّي فيه (من حيث تتعلق به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من الحيتين المذكورتين (وقد وضعه الخفيفة) أي جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبد فيها اختيار (والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (إبيان كيف تتعلق به) الأحكام وانما قد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لأنه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الضنيع منهم كالشاهد له ولا سيما أن كان حقيقيا لكان يذهب إليه ذاهب فيما علة العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام بصرح باندرج المباحث المتعلقة بالحكم عليه الذي هو المكلف والأهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل على مسائل الفقه السمة بالقواعد لا اختلاف الأحكام باختلاف الحكماء عليه وبالنظر إلى وجود العوارض وعدمها كندراج المحكوم به الذي هو فعل المكلف تحتها أيضا لأن الأحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال إن كان هذا وجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحقيقة المذكورة موضوعا وما ناسمته فكذلك الأحكام لا يمكن اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما ذكرنا فجعلها موضوعا دون تحكيم وجواب عنه بأن في جعل المكلف الكلّي من الحقيقة المذكورة موضوعا ما نعلم ما عرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكلف الكلّي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف به عند إفاضة في الكلام فيها والأهلية وصف عنواني له وقد عرفت أن مقصدي الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالتحقيق أن البحث عن هذه الأمور من باب التقييم بذكر التوابع والواحد وكيفية لا ومنه ما ليس بعارض للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنه ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطا فالباحث المتعلقة به مسائل فقهية بالاربع لأن موضوعات أفعال المكلفين وشجولاتهم الأحكام الشرعية وهذا كما سأل العبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق ما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطاوعة) الحصول لأوضاع علم تحصيلها (لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذي يمدح فاعله قاله جنس وقوله يمدح خرج به المباح فانه لا يمدح فيه ولا يمدح وقوله فاعله خرج به الحرام والمكروه فانه يمدح تاركهما والمراد بالفعل هنا هو المصدر من الشخص ليعم الفعل المعروف والقول نفسانيا كان أولسانيا فتدخل الأذن كالقلبية واللسانية وغيرهما من المندوبات ولا يكون الحد غير جامع وقوله ولا يمدح تاركه خرج به الواجب فإن تاركه يمدح فإن قيل فرض الكفاية يمدح فاعله ولا يمدح تاركه مع أنه فرض وله هذا احتجنا إلى ادخاله في حد الواجب كما تقدم وكان ينبغي أن يقول مطاوعا وكذلك أيضا نحصال الكفارة والواجب الموسع قلنا قوله ولا يمدح كاف لأنه لا عموم لكونه نكرة في سياق النفي إذا لا أفعال كالتكررات نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا الآن يقال يحكم الفعل على فعل المكلف وهو عناية في الحد ويسمى المندوب سنة ونافله قال في الحصول ويسمى مستحباً وطوعاً ومرغباً فيه واحساناً ومنهم من يدل هذا بقوله حسنا قال

(والحرام ما يندم شرعا فاعله والمكروه ما يندم تاركه ولا يندم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه ممدح ولا يندم) أقول انك المراد بقوله ما يندم أي الفعل الذي يندم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يندم احترازه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يندم فيها

وقوله شرعا إشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احترز به عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصـدر له ليعم الغيبة والتمية وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال القلبية ولك أن تقول هذا الخبر عن مدعيه الحرام الخبر عن مدعيه يقول به وهم الاشاعرة كما نقله عنهم الامدني وغيره فينبغي أن يقول مطلقا كما قاله في هذا الواجب قال في المحصول ويسمى الحرام أيضا موصية وذنبا وفيها وجوب رعايته ومتوعدا عليه أي من الشرع (قوله والمكروه ما يمدح تاركه) أي فعل يمدح تاركه فالفعل جنس للاحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح وأنه لا يمدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمندوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أي فعل وهو جنس للخمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الاربعة فان كلامنا يتعلق بفعله أو تركه ممدح أو ذم فان الواجب يتعلق بفعله الممدح وبتركه الذم والحرام عكسه والمندوب يتعلق بفعله الممدح ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه عكسه أي يتعلق بتركه الممدح ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الاربعة التي ذكرها المصنف وهي الفعل

الغاية (كالترتيب غايات على جمل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بموضوعية وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فامت موضوعات العلوم منها ما هو أحـد لعلم واحد ومنها ما هو أحـد من حيثين لعلمين ومنها ما هو أمر متعدد من حيثية واحدة لعلم واحد لان الواجب لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاسظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الأمور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يترتب تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعها اذ هنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعه لحصوله كما سلف بيانه والآن من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد باب الموضوع اذا كان أشياء بشرط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية يعتد بها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لالزومي اذ لا دليل على ذلك وحيث أنه قد اتفق أن اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها أهدر أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المتمثل تلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا إليه قال وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتأليف والافلامان عقليا من أن تعدد كل مسألة علميا برأسه وتفرق بالتدوين ولا من أن تعدد مسائل غير متشابهة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرق بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخله) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الخاص داخل تحت الأعم كعلمي الحديث والاصول (الذي لزوم عروض عارض المباين لا تخفى البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فقتد داخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض للموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالو يسبق) أي كعلم المو يسبق بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الاطيان (موضوعه النغم ويندرج) علم المو يسبق (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المو يسبق تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما) كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية (العارض للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العليين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ الم يكن موضوع أحد العليين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المنذوب ولو أتى به ما أيضا ولو كان حذف المدح قال لا يتعلق بفعله وتركه

ثم إن كان يرد عليه المكره والمندوب وأما الذم فإنه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وثر كمدح لما كان يرد عليه شيء فلهي اذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا قد تقدم ان هذه رسوم للافعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي
أفعال المكلفين فيكون المباح
قسما من أفعال المكلفين
وعلى هذا فأفعال غير
المكلفين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا قد تعرض
المصنف بقوله شرعا في ربي
الواجب والمكره دون رسم
المندوب والمكره والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترتيب في
المكره لا يثبت عندنا الا
بالذم وكذا في المدح
والذم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في المحصول كافي المنهاج
الأنه أشار إليه في المندوب
أيضا وقد وقع هنا غلط
في عدم من الشروح
المشهوره فاجتنبها قال في
المحصل ويسمى المباح
أيضا طائفا وحسلا لا قال
(النائي مانه هي عنه شرعا
فجميع والافسح كالواجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وماله أن يفعله
وربما قالوا الواقع على صفة
توجب الذم أو المدح فالحسن
بتفسيرهم الأخير أنحصر
أقول هو هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها النسب عددية مقتضية للتأليف
أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا هذه الحيثية لكان جزأ من الطبيعي لكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم
الحساب مع تباين موضوعيه مالا أن النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد أن يعتبر فيها ضرب
من التعدد فكذا نعلم فرضت عددا مخصوصا فندرج به هذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخرجه عن متداخلة ليتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله لا أنتم متعلق بعروض لا بالمباين ثم جلة القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحدها علمين أعظم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمى العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فإن كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكنها تشترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبائية والله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف نفعه الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية التحصيل البصيرة لا يخفى عن
استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعني التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخفى عن
استدراك لأن التعريف ان أخذ فيه الموضوع فهو بحث عن أحوال كذا أعني عن أفراد
التصديق بالموضوع لأنه يستلزمه أن يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو من يدها لانه انما تترتب على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لو لم نسمه بخصوص
اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحيقية الغاية كتعريف الموافف
علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترتي
من التقليم إلى الايقان بالعقائد وقوع المطابقين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأتى فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الأولى اذ يلزم كونه ذا ملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم
من جهة الموضوع وهو حقه لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى أفراد
تصديق به ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى أفراد تصديق بها نعم
يحتاج اليهما في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدروا ذكره لهذا الغرض بل
لما ذكرنا وليرد ادجسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح الموافف للبحث في الشرع يعرف واعلم أن الامتياز
الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة والعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالعلم اوم فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كافي
تعريف الكلام ان جعل تعريف العلم هو وهو غير قاصح أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الاصر

داخلا في القسم أو لا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه أعما هو الحكم والقيج والحسن من الأفعال (الثالث)
لأنه الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعماهم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليهم او مغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها لكن في الحصول والتحصيل كافي المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي يتعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالمحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكافين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأهي والصبي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبح أو من الحسن لكن إطلاقهم النهي يقتضي إلحاقه بالقبح ويؤيده أنهم لم يسموا عتوا الأشياء التي تضمنها الحسن لم يسموها منها وفي كلام المصنف نظر من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم إنما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكافين كما علم في هذا الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكافين الى الحسن والقبح ثم قسم الحسن الى أشياء منها أفعال غير المكافين فيلزم أن تكون أفعال المكافين تنقسم الى أفعال غير المكافين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستوائنسبها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آلهها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بالابلا وسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الحل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وهو) أي الدليل (بعضه النظر وفساد به) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجوب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بعرفتهما (خطا المطالب وصوابها) فان خطاها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها فاجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها واجبة لجميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم يكون موصولا الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو بتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حسابها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها انما تنسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذا الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقومها مبادئ الكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشئ يضاف الى غيره بأدنى ملائمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الخاكم) فانهم امن العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) ليكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتطرق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كاستثالة المجهول بخطي ويصيب ومثله يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لامنه (بتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصدها العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في انشاء المقاصد المناسبة حسن منه كما هو غير خاف على المتأمل بما نفع من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغاياته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد له الامور مشاركة في افادة البصيرة كان منها ما وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانهم اعتمدوا ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم والشروع فيه على بصيرة فثم ما هو من أجزاءه ومنها ما ليس من أجزاءه كهذه المسند كوراث فهي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حمله على ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا القبح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو الفعل الذي لا تقدر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أى وما لا تقدر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه استغصر لدلالة ما تقدم عليه فدخل في حد القبيح المحرم فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى وقد علم من هذا أنه اذا لم يكن الفعل مفسدا ورأى عليه كالعاجز عن الشيء والمجالبة فانه لا يوصف عنددهم بحسن ولا قبح وكذلك ما لم يعلم طاله كفعل الساهى والنائم والهائم (قوله وربما قالوا) أى وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حد القبيح والحسن فقالوا القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح فدخل في حد القبيح المحرم فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح اذ لا مدح في فعلهما مع أنهم قد دخلوا في حددهم الاول للحسن لان القادر عليهم ماله أن يفعله ما فاته فخص أن الحسن بتفسير المعتزلة فأناسا أخص منه بتفسيرهم أولا وذلك لان كل ما كان واقعيا على صفة توجب المدح فلا تقدر عليه العالم بحاله أن يفعله ولا ينكس بدليل المكروه والمباح وأما القبيح فقدم الاول مساو لخدمهم

عند المنطقيين وحينئذ جعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى ما يفيد علما) قطعا ولم يذكروا دلالة قسميه عليه أعنى قوله (وظنا مينا) أى العلم والظن بما يفيد تصور كل على حسنة ثم اذ وجب التمييز (وتعامة) أى والحال أن تعامة تميز الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون أيضا (بالمقالات) أى بذكر المقالات للشيء وذكروا معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أما نأمن وهم الاشتباه وزيادة حلا على المقالات والاشباه ومن ثمة قيل (وبضد هاتين الاشياء فلا علمه أن نأني تميز كل ثم بالمقالات) وبيننا معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل وما ينبغي له ليكون العلم والظن هما المقصودان بالذات من الدليل وان كان سائعا نقده عليه ما ومن ثمة قدمه بعضهم عليه ماله كونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فقال علم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عندهم من قام به واجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سلبية بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن نقيض ذلك الادراك عند المدرك كائن لوجوب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من اعتقاد المدعى لا يحتمل طرفاه نقيضه عندهم من قام به أى لا يجوز الحكم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر يخرج الظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليدي أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل أو برهان أو عادة يخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقادير مطلقا لان كلا منهما ليس بمستند لوجوب (فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما وجبه العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بأن الجبل الذى شاهدهناه فيما مضى يجزأه في حال غيبتنا عنه حجر أيضا أى لم يتقلب ذهبيا لانه يصدق على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبيا في نفس الامر عندنا لوجوب وهو العادة المستقرة بأن ما شوهد يجزأ في وقت فهو كذلك دائما وان كان كونه الجبل ذهبيا في هذه الحالة ممكنة لذاته (لان امكان كونه الجبل ذهبيا) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كونه الجبل ذهبيا وهو الحكم بكونه يجزأ في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجبه) أى هذا الجزم المذكور اتفاقا فان الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا * واعلم أن جعل نقيض كون الجبل يجزأ كونه ذهبيا وبالعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير بغيره لعدم الخلل في المقصود والافق نقيض كون الجبل يجزأ انما هو كونه غير يجزأ وكونه ذهبيا أخص من نقيضه ونقيض كونه ذهبيا كونه غير ذهب وكونه يجزأ أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة لكون الجبل السابق مشاهدة يجزأه حجر بان يصير ذهبيا في نفس الامر (الآن) أى في حال الغيبة عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (نابت) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة قابلة للتخريف بمراسمة على كانه قبله بحجة نبي وان حلف ايقين هذا الحجر ذهبيا انعمت عليه (يستلزم تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهبيا (الآن) أى في هذه الحالة (اذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة لا امكان وشمول قدرة القادر المختار والا كان ممتنعها امتناعا ذاتيا لكانه في نفس الامر ممكن امكانا ذاتيا والامكان الذاتى وان كان لا ينافى الوجوب بالغير لكنه لا ينافى من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض اذ ليس كل جائز واقعيا فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كون امكان خرق العادة حاله مستلزما لتجوز النقيض حينئذ لا لحظة النقيض وقتئذ لا وقف استلزام تجوزيه على ملاحظته لان التجوز يرفع الملاحظة حتى يكون مذهبها لا عنه عند علمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الثانى وهذا التقرير باعتماده فان طائفة من الشارحين قد قررته على غير الصواب قال (الثالث قبل الحكم بما العادى سبباً ومببب يكمل الزنا سبباً لايجاب الجدل على الزانى فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكما كبحث لفظى وان أريد بها التناهي

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا التقسيم ثالث الحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علة ومعاولا واختلاف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاب ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات بجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للمعتزلة وعله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على حد الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعل فقال قيل الحكم وعبارة المحصول والتحصيل قالوا الحكم وحاصله أن طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاقتضاء والخير قد يرد بجعل الشيء سببا وشروطا ومناعا ومثلا بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكم ان أحدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهذا الحكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل بجعل الشرع فهو حكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرره هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال بجعل الزنا سببا فان ذلك قصر يوجب

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجوز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجوز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فان كلام من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصله أنه ما موجه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كما ذكرناه غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العادات تجوز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شي من طرفه محال لذاته ولا يخفى أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا متناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العاوم العادية كافي العاوم المستندة الى الحس وغيره فافهم كما أنه اذا شاهد حركة زيدو بياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيدسا كذا والجسم أسود بل يقطع بان الواقع هو هذا القسم لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقعه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تفسيره دليل التمانع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجوز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل النسخ لذاتها كالعالم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجوز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كمالها على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كمالها لأدى الى انحصار القطعي اصطلاحا الى العلم بالواجب والممتنع لذاته ما لا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن قابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والتبشير المشهور ومنها الاول يسمى العلم اليقيني والثاني علم الظمانية والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمل) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمال (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقة للواقع فهو صادق والافه وكاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ووافقته عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذا لم يأخذ بالقلب بالراجح ولم يطرح الاثر اما اذا اعتد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذ به ولم يطرح الاثر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه نفس العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أطلنا عليه تقع حوائنا عليه رائحة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما فجهل ان لم يطاق وتقليد ان طابق ولم يكن لوجب وعلم لو كان لوجب عقلي أو حسي أو مركب منه ما فالاول بدعي

(٣٦) التقرير والخبر أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها وهو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول بما سببي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لايجاب الحد هو كونه اعلاما ومعزاه فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا برئت فاعلم أني أوجبت عليه الحد

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم في زاد فيه الوضع فتعال بالاقضاء أو التخيرا والوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده وقد تقدم ايضا في حد الحكم (قوله وان أريد التأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الانفعال مشتق على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير القعل في القبح دون الحسن ترجيحاً بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظرا من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيدان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التخصيل وهو أنهم قد يردون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

ان كفي تصور طرفه لحصوله ولا فكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فمشك ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام من الشك والوهم حكم كاذ كرجوع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم أن قال المصنف عزضا به (والحكم فيسه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا تنفك على الحكم بالطرف الراجح مع الحكم بالطرف المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم منه بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفيا واثباتا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لفساده ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوى) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كالأمن النقي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقوله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا حاو من ثمة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسمي هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدقته انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فخص بحد ذاته اشتراط التساوى أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العارضة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراعيهذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارتهم فقد عرفتوه كما في المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الأمدى والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاته ما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجمع كلامنا الكنه يصاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه يصاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بانه لما كان من الجهل البسيط قسمان يقنا وله ما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم منها ما بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنها ما ينطبق على بعض أفرادها وقسمان لا يقنا وله ما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذ لم يقررنا باعتماد كونهم حاقا في الواقع كذلك توفرت العناية على التنبه على خروج ذلك القسم المشترك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينسبه على خروج القسمين الآخرين العلم بخروجهما معني عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يزاد مع اعتقاده مطابقة والالسان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذ لم يقررنا باعتماد مطابقة جهل بسيط لصدقه تعريفهم ايام بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانه جميع هذه الامور يصدق بانه فاعبعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الأمدى أن البسيط يجمع المركب بمجموعة للعائدة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشترط) نحن في الحكم الذي هو الجنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاده جازم غير مطابق ومشي

انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجاب عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث عليه تعلق الحبل والتعلق حدث فأن الحادث في أمر حادث قال (الرابع الحقبة استتباع الغساية وبازائها البطالة والفساد وغاية العبادة

موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا الثاني وأما حصة سمي مالم
بشرع بأصله ووصفه كبسيع الملاحج باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط العتبية
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فتتول غاية الشيء هو
الآثار المقصود منه بكل
الانتفاع بالبيع مثلا فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيحا فاستتباع الغاية هو
طلب الفعل لتبعه غاية
وترتب وجودها على
وجوده لان السعي للطلب
كاستعطي وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولفائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح مع أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فأنطاع الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليها أثرهما من اليمينونة
والعتق مع أنهم ما غير صحيحين
(قوله وبازاء البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطلان لفظان مترادفان
ومعناهما ككون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بازاء الصحة أي
مقابلان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان وبجذائه
أي مقابله أشار الى ذلك
الجوهري في الصحاح وعلم
أن دعوى الترادف مطلقة
عمومة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامع الـ لكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقة والـ
فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما لجهل ان لم
يطابق محمول على بيان بعض ماصدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجمل أن الاتفاق أن يكون ما في
المواقف تعريفا للجهل البسيط تعريفا لطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما في كونا
فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والاف بسيط وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركبا لان كونه اعتقادا للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على
ما هو عليه جهل آخر فقد تكرر كما معا وقد تكرر من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن فائلا صاحب الكشف
لان التقليد كما سمي أي هو العمل بقول من ليس قوله اسعدى الخبيث ولا حجة منه سافا في الظن فضلا عن الجزم
(بل قد يقدّر) المقلد (عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة
الاحتماد لوجود أهليته في الجمل لا ككتساب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قد غلبه في ذلك الحكم
لا تخبر به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرهما لم يقدريه على ظن حكم
ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فله تعارض الامارات عنده من
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فله عدم الأهلية لا ككتسابه من الدليل (وغايته اذا) أي وغاية المقلد اذا
قد اجتمعت في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أي المقلد (بقوله) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه
اجتماده بعد افرار الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد
من هو أهل له (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلا بل قد قلده
(مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه
مستقلا الواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سألني ثم هذا كله شيء وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضير في كون الخروج مراد به المنع من الدخول فانه هذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (لا اعتبارا للموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس بعتق لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تميزا لا يحتمل) النقيض وانما يذكرو
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبي منصور المازدي وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بهما وهو النفس تميزا بين الامور يخرج الصفات التي توجب لخلقها
تميزا على الغير لا تميزا وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية
كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب لها التميزا عن غيرها ضرورة أن الشجاعة بشجاعتها متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التتبع فلا يرجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكرنا الصحة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها علم أقاله في الموصول ولم يذكره المصنف هنا كنهاء عما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمحقق بالصفة اباحة (٤٤) الاستفاد وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني جهتها فقال المتكلمون

الحيوان والاسود بسواده متميز عن الابيض وأما الإدراكات فأنه توجب لمخالفاتها عن غير ما على قياس ما هو وتوجب لها أيضا تميزا للمدركاتها عما عداها أي تجعلها بحيث نلاحظ مدركاتها وتبينها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قوله إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض ذلك التمييز بوجهه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرقه بنقيض هذا التمييز عليه على وجهه بطابق الواقع يخرج الصفات الإدراكية التي توجب لمخالفاتها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التمييز الخاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء والجهل المركب لا يحتمل أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اه والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشربف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عا ديا كون محلها تميزا للتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك أن تميزه انما هو لشئ متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشئ هو الذي لا يحتمل النقيض اه لكن على هذا أقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الخاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه من ادب ما قد مناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرقه بنقيضه بل على وجهه بطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجودها ممكن قابل لعدمها وما لال عبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذا لا نقيض للتصور على ما هو المشهور وبناء على أن النقيضين هما المفهوم والتمتعان لذاتهما ولا تمنع بين التصورات فهما الانسان والاد انسان مثلا لا تمنع بينهما إذا اعتبر ثبوتهم ما لال شيء فحينئذ يحصل ههنا قضيتان متناقضتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجهه أيضا فإذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة إذ هي متميزة وتنكشف الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانه يقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري وانحطأ انما هو في حكم العقل بأن ههنا الصورة للشج المرفى فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممعنا وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال والى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لا صهال انما هو (للحكم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للانسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الخاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعريف يرد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب تعقبا لقول بأن معنى لا نقيض للتصور وأنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشئ رفعه وسلبه فقيمة ثابتة الحكم والتصديق من أن ههنا بطل كثير من قواعد المنطق وبوجوب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الانسان حيوانا صهالا اللهم الا أن يقال أنه ليس بتمييز اه نعم قيل المتناقضان

موافقة الامر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر فمن صلي على ظن الطهارة أي وتبين له أنه محدث فان صلاته صحيحة على رأى المتكلمين لموافقة الامراء الشخص ما مور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فان قيل اذ لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كلاكتم فيسه وان تبين وجوب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصفة أيضا كما قاله في الموصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في اطلاق الاسم ومن نبه عليه القرافي ويخرج على الخلاف صلالة فاقد الطهورين إذا أمرناه بما في تسميتهما صحيحة أو باطله خلاف لاصحاب الشافعي حكاه الامام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الايمان من التهمة وجهين وبني عليهم لو خلاف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتهى بصلالة لتمييزهم في الحضر لعدم المساء والتميز اشد البرد وواضع الجباير على غير طهر وغير ذلك فأنهم صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجمعة توصف

بالصفة والابزاء لا قضاء لها (قوله وأوجهه سمي) يعني أن الخفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا ان الباطل هو ما لم ينشأ بصله ولا وصفه كبيع الملافج وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لاصرها

عارض والفاسد ما كان أصلاً مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قابل للبيع وإنما امتنع لاشتغال أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهري الملاقح ما في بطون الامهات الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت بضم اللام كالجنون من جن قال (والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقبل سقوط القضاء ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنكم تعلمون سقوط القضاء والعلة غير المعاول وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد الوديعه) أقول معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان كما قال في المحصول فلذلك استغنى المصنف عن افرادهما بتقسيم وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطلان وبين الاجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لانها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات فقوله الاداء أي الاتيان من قولهم أديت الدين أي آتيته ومنه قوله تعالى فليؤد الذي أوتى أمانته فيدخل فيه الاداء المصطلح عليه والقضاء والاعادة فرضا كان أو نفلا وادعى بعض الشارحين أن القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتهما والتنافي إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم. أنه إذا فُسِّح أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كفهو في العرس والافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء بقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أياما كان المراد بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقا بمحملة لا للنفق فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإدراك الذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري وأما من لم يزل ذلك وهم جهول بالمنكبين فيعقيد التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من الايمان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أوجزمية بناء على أن المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حشد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تميز في الامور العينية ومنهم من قيد المعاني بالكيفية ميل إلى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوئي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية والافهم متفقون على أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حشد العلم على وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل النقيض (والافتاء يصدق على القوة العقلية) المفيدة للتصور والتصديق لا عليهما المأذ كذا لکنی أقول هذا إذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما إذا كان منه من يقول به فذاك حتى ان العلم عنده من مقولة التكيف بالذات ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب إليه ابن سينا وغيره فالتقوى التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق بمعنى الخصوص بين العالم والمعلوم عنده بأنه تمييز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من الكيفيات كما ذهب إليه صاحب الصحائف أو من قبيل الانفعال ثم يكون تقسيم العلم على القول الاول الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز مخالف كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليست له ثم لما وقع التعرض للمحصول هذا التعريف للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتسب بمرهان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حشا حقيقة ما أو شيئا أو غيرهما أو صرحوا أيضا بأن الحد باعتبار عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أسارا إلى ما يفيد المناط في هذه الاحكام نبوتنا وانتفاء فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي سلككم نسبة بين شيئين نبوتنا ونفيها ليس يعرف من معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين أمرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا إذا كانا حكيمين وتحقق فيهما ما باتى الشروط المعتمة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أي صور التصورات المتصلة في الذهن من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى الحدودات أي كادعاء أن الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالحدود (وحينئذ) أي وحين يقصد الحكم بالحد على الحدود كذا كرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده محصيل ما ليس بمحصل من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في المحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على ما قلناه لکن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبد به أي لسقوط طلبه وذلك بأن يشهد مع نفسه

الشرائط وثبتت في غرضه الموانع واحترز به عما ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به بفعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمآل لا الاتيان (٤٦) بما يكفي وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

وأجزأني الشيء كقاني (قوله) وقيل سقوط القضاء يعني أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الحجة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط لا بالسقوط وهي عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في ابطاله بوجهين مستغنيا بذلك عن ابطاله في الكلام على صدق الحجة أحدهما وهو الذي أشار اليه بقوله ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب وتقريره من وجهين الاول وعليه اقتصر في المحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جسد فإذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضاء ما أتى بها فانما توصف بالاجزاء مع أن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الوجوب له وهو الامر الجديد واذ لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثاني أن المسوجب للقضاء هو خروج الوقت من غير الاتيان بالفعل فإذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء لعدم الوجوب له وهو خروج الوقت وإذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

تعرى بما يحسب الاسم فإذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفسه مفهومه بأجزاء كان ذلك حداله اسماً وان ذكر في تعريضه عوارضه كان له رسماً اسماً فانهم ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريضاً بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحداد انما ذكر المحدود لتوجيه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والالكان مصدقاً لما صور ابل انما أراد به كمال الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثله الا كمثل النقاش الا أن الحداد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ يرسم فيه نقشة لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فأنضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشترى في السنة العلماء أن لا نسلم أنه حداد حداد دعوه به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حدالاً لانسان أو أن الحيوان جنس له والناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للمنع باعتبار ما لم يسم من الحكم وبهذا الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقص والمعارضه فإذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحبات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف بطلان حده وفساد نقشة والا فلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا اذ لا تعاند بين مفهومه هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم افاد ما يكون للحداد انما منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويرفع المنع في الاسمي بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا القياس فإذا أتى الحداد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقي العجز لازم) للحداد لكن (الاسمي) قيل لا يكتسب الحد (الحقيقي) (ببرهان) أي بالحد الاوسط مع ما تقدم به ويقال في توجيهه (لاستغناء عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبتت أجزاء الشيء له) أي للشيء (لا يتوقف) ثبوتهما الاعلى (تصوره) أي ذلك الشيء لا غير لان الذاتي للشيء لا يعمل بثبوته للذات بشئ فيكتفي في ثبوت أجزاء الشيء له تصور هو حقيقة الحد وهي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيكتفي في ثبوت الحد للمحدود وتصور المحدود وانما منع المصنف التعارض بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والاول كان معلوماً كونها باهاً من غير توقف على نظر وكسب كانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يمكن في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها وجوب أن يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء فالحجوب بالمنع (ونسبتها) أي ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد دعوى (بتسلط عليها المنع) ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا وجهه) أي ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الادليل) يوجهه والمفروض خلافه (أولادور) عطف على قوله للاستغناء أي ولا ما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعه للدور الا لازم على تقدير كونه مكتسباً لان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء

لأن سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يتوقف أبطلهما ما تنسب الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره أنكم أي الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فتقولون هذا سقط قضاءه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم واعلم أن الامام (ع) في المحصول والمنتهى استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولا ناعمل وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغاير لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التخصيص وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فأثبت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود أيضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمه اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد أبطل الاثر بالثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل الملزوم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعمل الى قوله لانكم تعلمون قلنا المدعى في طيف وهو أنه لو قال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فأسندوا الى الفقهاء لالتزامهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه على وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقلها ما تم تعقل المحدود مستقداً من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضاً (لان توقف الدليل على تعقل المحكوم عليه وهو المحدود هنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مالا نه يكفي في الاستدلال بتصوير المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقة) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور الحد وبوجهه والمحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقة بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود وتصور الحد بحقيقة المستلزم ان تصور المحدود بحقيقة فليتخلص أن الدليل توقف على تصور الحد وبوجهه وتصور الحد بحقيقة فتوقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقة فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل لا قبل الدليل على ثبوته فلو استدلل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد لم الدور (اولاً) انما وجب أمراً في المحكوم عليه (عطف على قوله أو للدور أي ولانما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزماً لمحصل عين المحكوم عليه نفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمراً غير حقيقة المحدود تفصيلاً لا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فإذا انصورت النسبة بينهما حصل الجزم بالانقضاء على شيء أصلاً ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورهما المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضاً (لانه) أي التعليل به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للمحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحدور انما يلزم من دعوى أن الحد معين المحدود وهي مما منع فان الحد غير المحدود في الجملة ولو بالاجزاء والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقاً (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (بحصول بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء المحدود حيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فإذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه انني اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لانه باستغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا انما يتم اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضمناً عن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للحد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالانقضاء في تعقله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لمحصل المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بقيد) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلاً على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

اتنى الاجزاء وجوب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكليف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محمل النزاع فأتى به مطابقة الواقع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء تخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب التي (٤٨) غفل عن مثلها السارحون وهو كثير جدا وستره ان شاء الله تعالى (قوله وانما

ناطق (لأنه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (يقيد مجرد ثبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان لا مساواة السكاينة بين
الانسان والمتعجب (والمطالب) للقاتل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزاء الحد ثابتة للحدود على أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشرافيين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا بالكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كأدراك الحقائق
المحسوسة بالحس السليم غير مقصور للخلق فخصه بـ (وهو معنوي الضرورية) أي ما ثبت به او هو
الضروري ومن ثمة فسر بما لا يكون مقصور للخلق فخصه بـ (والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والتكليف) وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يترك في
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتي الخاص ليس
بمجهول بل يعرف به في مكان آخر والامكان خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشرافيون فمن هو بصددها المعارضة لغيره في هذا
الباب الامام وافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه وحينئذ في باب المنع مسدود لا تسجل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفسطة في ضروري وإما
عارض ذلك وحينئذ في كل من ممانعه مذكور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل مذهب اليه الامام نفي
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيارا طريقة
الاشرافيين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به اليق (وكذا منع التمام) أي وكذا العجز لازم
للحد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا مسمى حقيقيا حدها تاما له بأن منع كون المذكور فيه جميع
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فان قال) الحد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لا شأله ببعض ذاتيات الحدود (لم نعلمها) أي حقيقة الحدود
بالكسب ضرورة توقف تعقلها بالكسب على تعقل جميع ذاتيات الكسب لئلا شأها بالكسب فالحذ كور في حدها
جميع ذاتياتها (منع نفي التالي) أي كان للمانع أن يمنع نفي التالي بأن يقول لا نسلم أنك عقلمت بالكسب
فتقرر العجز (فلا اعتراض) على الحد من حيث هو حد (ببطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
الحدود كالموقيل مث لا حد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كالموقيل مثلا
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتم وجه الاول بناء على اعتبار المعتزض هناك شيئا آخر لم يذكره الحد في
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى فيثبت لم يذكره لعدم الاطراد
ويتم وجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحد في الحد وهو خارج عن الحد وعدم دخوله فيها
وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطال الحد الاعتراض بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد المذنبين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

يوصف به وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرا لكونه مستجيبا للشرايط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فاما
الذي لا يقع الا على جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرفه وكذلك
أيضار الوديعه لانه إيمان
يردها الى المودع أو لا فان
ردها فلا كلام والافسار
المتن هنا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التخصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا جرح عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يجرح عليه
فتخلص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(انما من العبادة ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

بأداء محتمل فأداء الاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوب اقفاضه وجب أدائه كالظاهر المتروكة قصد الأول
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو نفي المكلف أنه لا يشي الى آخر الوقت

تصديق عليه فان عاش وفعل في آخره ففضاء عند القاضي اداء عند الحجة اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا انقسم آخر الحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالخمسة وسجود التساوية وانكار المنكر وامتناع الاصر اذ قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاداء كروقد توصف بالعادة كن أي بذات السبب على نوع من الخلل فتدركها ولم تعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يتحول ما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تحميلاً كاتخاذ كذا الفطر ولم تعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق باداء مختل أي باتيان منه على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولاً معناه اللغو وبالاداء الثاني معناه الاصطلاح ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فان افعاله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يرد أو لا يقول في وقتها المعين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأق فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للحداد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتقاً على جميع ذاتيات الحدود فلا يتأق فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الرجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة ضرورة لتجد المناسب وهو الوسط فترتب مع المطالب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحاً جامعاً والذي يمتثل منه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المسمى في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو ينسأ على أن النظر نفس الانتقال المسد كور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤية وإزالة الغشاوة المانع من الابصار كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوسيع نحو المطالب وتحديد العقل نحو طلب الإدراك وتجزيد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كنساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم وشبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم أتنبى بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشهور به من وجهه على وجهه أكل انتقلت النفس منه وتحررت في العقولات حركة من باب الكيف كما أشار إليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الحسوسة طالبة للمبادئ لهذا المطالب أعني تكيفت النفس بواسطة المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملا حظت تلك المعاني أى اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملا حظت المعاني المخزونة عند هافانم اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملا حظت معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة للمبادئ لهذا المطالب الى أن نظفر بمبادئه أعني الامر المناسب له المنفصلي الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطالب فتحررت فيه مرتبة له مع طرفي المطالب على وجه مستلزم له استلزاماً قطعياً أو ظاهرياً كما سيأتى بيانه مفصلاً وتنتقل منتهى المطالب مثلاً اذا كان مطالب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منتهى وترددت في المعاني الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسباً لكونه محمولاً على العالم وموضوعاً للحادث فرتبه - فصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هناك حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطالب المشهور به من وجهه وما هي فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطالب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطالب التي توجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بحزأيه معها والافكار عرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المع. لومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلاً اختيارياً وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الخاص من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحبير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضاً فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت اداء مع أن صلواته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحجج بالجماع فتسار كونه فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العبر

فالجواب أنه انما يكون العركه وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحا فاما اذا احرم به فانه يتحقق علمه ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء لفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلموا هذا المسلك بعينه في الصلاة فلو انه اذا احرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكسب قضاء بترتيب علمه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والرويان في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على النية وقد ذكرته مبسوطا في التناض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذا انقرر هذا وكلام الأصوليين لا ينافيه فلجمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجه فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويغفل فيه ما اذا مات بغيره فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا لموسع قد يكون بالعمر وقد يكون بغيره كما سألني (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجهما بالشرائط

وجودا وعندهما وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر الآن الثاني لازم له لا يوجد منه قطعه او الاول لابل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظهور أيضا خروج الخدس وما يوارد على النفس من المعاني بالقصد من بعد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له وللفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رجه الله أنه شامل لهم ما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتبها مستلزما كان اعتقاد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة الواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تصدق المناسب الخ لا ما يعمها ويعم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنهم أو الهدى والرشاد مترادفات قال الأبررى لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصادر أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثه معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وغيره الآمدى بالناسب للدليل (والذا كر لافيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالإعلام المنصوبه من الاجار وغيره التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذي كسر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا عما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فأم ل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد حجازا اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطالب خبري) فأي شيء جف من شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتظر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رجه الله هذا على المنطقيين أما على الأصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتاب من الكتب المتبعة بقبول النظر بالصحيح قالوا وانما قيد به لان الفساد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يفضي اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاقي وأورد الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطالب لا يتحقق الا بالنظر فيها وهو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة بوجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فانه قسم العبادة وهي أعين من الفرض في والنفل ولم يقسم العبادة بقبولها ويرد عليه صلاة الصبح بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء بثبوتها على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المصنف أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سالمان من هذا الاعراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد دخوله وقتها المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الاول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب وان كان غير ذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصاص وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهم أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك نعم كلام الامام يوهم أن النوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التعسيف فان البساطة والتعسيف ليس من شأنهما أن ينقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وعن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال الحق الشريفي والحكيم يكون الافضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين السكون والرباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيه الا لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصوري وهو القول الشارح جدا ورسماتامين ونقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصول بصحيح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بطوب خبري ويسمى الظن حينئذ أمارة وهذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج صدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا مراد بالامكان إماما فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بطوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وإثباته ليس بضروري ففي هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت اصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن يخفى على كثير من المنسوين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامه لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المدكور بصدقه على المدلول وارد على هذا التعريف أيضا أنه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فيها وجوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لا نسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكرنا للزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التحمل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعدا للشيء التي عدوا لعمها كالفضل القريب الى ما هو عتلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مراد وقتاً ماله والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحاً شريعياً (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطالب كالعالم) في المطالب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى أنه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطالب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعية) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبري بالسمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (نشوء أقيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبه فأقيموا الصلاة يفيد وجوبه وهذا أو مثاله من آيات الزكاة ولا تقربوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أداء الى آخر ما قال فقلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة الكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام نارة يكون أدأؤه واجبا كالظهر المتروكة قصدا لا عذروا نارة لا يجب أدأؤه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إمام من جهة العقل كصلاة (٥٣) النائم والمغمى عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره لأن القصص إلى العبادة

بشرا إلى لفظ شحومما اجتمع فيه كون الدليل باعتباره اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا محكوما عليه في المطالب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون إلا مفرد اللفظ والمعنى معنى أول لفظا وأقمو الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لأن الجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقر في العربية وأما الثاني فلان الأمر باقامتها عبارة عن معنى أقمو الصلاة وغير خاف أن لفظ الأمر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأجهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الأصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد مننا أيضا عن المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أو وصل إلى المطالب الخيري والمقدمات التي بحيث أذارت أدت إلى المطالب الخيري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل) كالاتى وابن الحاجب فانه ما ذكر من أقسام الدليل اليمعي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لأن التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما تعلم تركيب اقتراني أو استثنائي وأياما كان فهو مركب فبعض الدليل حيث يتركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستتمة) فولا آخر وحده لا اعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفروض ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا وبالاستلزام أعظم من أن يكون ينشأ أو غير ينشأ أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعني التلفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يغاير كلام المتقدمين والالزام أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل للاستلزام بجموعهما كالاتى وما وليس كذلك فخرج القضية الواحدة المستتمة لذاتهما عكسها المستتوى وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة أذالم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زادت نفسها) بعد المستتمة قال المصنف يعني أن الامارة وإن لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بتمديد الاستلزام إذ لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المتقدمان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابها لكن يلزم نفسه من ذلك فإذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابها فهو في المنزل لكن على بابها يلزم قطعها فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعها بالظن بالمطالب ثم من زاد لنفسها الميزنة لاجراجهما (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحمول أو لأهمام موضوع الاخرى ك(أ) مساو لـ (ج) و (ج) مساو لـ (ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو لـ (ب) لكن لا ذاته بل كإقال (لانه لا جنسية) أي لان الاستلزام المذكور انما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساوي الشيء مساو لذلك الشيء لانه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مساو لـ (ب) و (ب) مساو لـ (ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مساو لـ (ج) لان مبيان المبين لا يجب أن يكون مباينا (ولا حاجة) إلى هذه الزيادة لاجراجه هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الأجنبية جز الدليل وان لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين النقيضين وإما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت انتفاها وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطلب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمره بقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشراؤها من وقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصى ولم يفعل فاتفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأن الحيض فتعده في وقته الأصلي لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أي بكر لانه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار

به قال (السادس) الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصه كل الميتة للضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومندوبا ومباحا (الافعية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم إلى رخصة

وغزيرة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك رخص الشعر اذا سهل وتيسر وهي تسكين الحاء وحكى ايضا ضمها واما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الاخذ بها كما قاله الامدي

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى ان الترخيص لابد له من دليل والا لم يترك المصنف بالدليل السالم عن المعارض فنه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما اياه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما سأل في الافعال الاختيارية واطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كما كل الميتة وما اذا كان يجوز الترك لما على خلاف الدليل المقتضي للمسند كترك الجماعة بعذر المطر والمرضى ونحوهما فانه رخصة بلانزع وكالابرار عنسد من يقول لانه رخصة وبهذا يعلم ان قول الامدي وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المسقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل اعم من القياس وكشف ذلك انه لا شك في ملزومية العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدمات الثلاث هي صورة الشكل والاجنبية فيتمثل الدليل تارة يقوم مقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير متى سلت لزوم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (للمد التسلية لانه) أي فمد التسلية (لرفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للاصوارة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثمة لم يترك هذا القيد المقتضى وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم ان تحقق لازم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا الاكراهي أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر وان تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منه ما وأن التخصيص به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطريق القضية وكيفية الحكم) أي كضرورة طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الاحتساب والسبب تصورا سادجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفية) من الإيقاع والانتزاع بعينها فهو وساع في تحصيل ذلك والخاص لآن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعوره به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع احتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يتتبع طلبه لانه امام شعوره به مطلقا فهو حاصل ويحصل الحاصل محال أو ليس بمشعوره به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المظالم أن هذا الايراد عاوق أو لا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطب به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصل بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنسد مجهول له من حيث الذات والحقبة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة ليتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبطها على ما ينبغي فيتمتع الحدود لأن الحدود أجزاء الحدود والحدود مأمور للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقبة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو مساو له ليسير المجهول له معاوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت غير أجزاء الحدود لان دلالة على معناه لانه عدد فيها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كما فافهم أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الأصل عدم التكليف والأصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أي بكون التكليف على خلاف الدليل وأطالب

الاستدلال علمية في شريحي الحصول والتفقي ولا ذكر لهذا القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ
 لاجل المسئلة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) للعشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه فلنا لا نسلم فان

تسمية المنسوخ دليلا
 انما هو على سبيل المجاز
 (قوله كحل الميتة للضطر الخ)
 يعني أن الرخصة تنقسم
 الى ثلاثة أقسام واجبة
 ومنسوبة ومباحة فالواجبة
 أكل الميتة للضطر على
 الصحيح المشهور في مذهبنا
 وأما المنسوبة فالقصر
 للسافر بشرطه المعروف
 وهو باوغة ثلاثة أيام فصاعدا
 وأما المباح فكله المصنف
 بالقصر للسافر بقوله واجبا
 ومنسوبا ومباحا من باب
 ألف والنشر فالاول للادول
 والثاني للثاني والثالث للثالث
 وهكذا ذكره ابن الحاجب
 أيضا وتمثيل المباح بالقصر
 لا يستقيم لانه ان تضرر
 بالصوم فالقصر أفضل وان
 لم تضرر بالصوم أفضل
 فليست للصوم حالة يستوى
 فيها القصر وعدمه وذلك
 هو حقيقة المباح فان قيل
 مراده المباح في تفسير
 الاقدمين وهو جواز الفعل
 الشامل للواجب والمنسوب
 والمكروه والمباح المصطلح
 عليه ومن ذلك قوله صلى
 الله عليه وسلم أبغض المباح
 الى الله الطلاق فلنا لو أراد
 ذلك لمساخلة قسمي الواجب
 والمنسوب وعطفه عليهم
 ففعله ذلك دليل على ارادة
 المستوى الطرفين وقصد

والبسيط لا أجزاء فيمتنع في غيرها فان قيل من الجائز أن يكنسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية
 بالنظر بان يكون هناك حركة واحدة من المطالب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى
 المطالب فقد أجاب المصنف بالمتنع قائلا (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطالب ليس به) أي
 بالنظر المعبر في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعبر في العلوم
 (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعبر
 في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غاية أن ما تقدم
 تعريفه للنظر الخاص بالتصديق وهذا يتم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى
 تركا لتعريف كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذ لا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف
 الثانية) يعني فانما تستلزم الاولى (ولذا) أي وليكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصديق عليها
 عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها اليها
 (كترتيب أمور الخ) أي معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى
 غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني
 في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كتنفيعها بما يفيد استبانه
 أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطالب أو حركته عن المبادئ الى المطالب
 أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزام كل من الحركتين للآخرى ليس دائما بل أكثر
 كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس
 هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المراد للنظر بهذا
 المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقال فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعا
 والاول لازم أكثر فلم يكن هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المذهب أن النظر
 مجموع الحركتين فأى أثر لتعريفه في كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونه غير مستلزما للثانية سوى
 أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليه بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن استلزام الثاني للصدد
 فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر)
 بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطالب (وهو) أي عدم
 المناسبة للمطالب (فساد المسادة) كما إذا جعلت مادة القياس المطالب منه انتاج أن العالم قديم العالم
 بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمات كاذبتان مع أن المسادة لا ينتقل منها الى القديم فانها
 ما أشار اليه بقوله (وبعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطالب وهو فساد الصورة كأن لا يقع
 القياس جامع الشرائط الانتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطالب
 فصحح والافقاس دلان ما يعرف جهة دلالة على المطالب قد لا يكون صحيحا فقد صورته (وهو) أي
 ذلك الوجه المستلزم (بجعل المسادة على عدم معين في انتساب بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق)
 أربعة (الاول ملازمة متعين مفهومين ثم في اللازم لينتفي المزموم أو ثبات المزموم ليثبت اللازم) أي
 الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمة ثبات أو لاها شرطية متصلة موجبة لزومية
 كائنة أو جزئية إذا كان الاستثناء كليا أو شخصية حالها وحال الاستثناء متعديا فلازمين مفهومين
 جزأين اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزء والتالى وهو
 الثاني وآخرهما استثنائية تفيد في اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

يقال مراده بالمباح ما ليس فعلا راجحا وهو غير الواجب والمنسوب ولكنه أيضا خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات
 بالسلم والعرايا والاجارة والمسافة وشبه ذلك من العقود فان رخصة بالانزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

يسع الرطب بالتمر يجوز للعاجزة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخض في العرايا مع كونها خمسة فهي
مباحة لأطلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم ثابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تحميل المباح

بمسح الخف لأن غسل الرجل
أفضل منه كجزم به
المتقدمون من أصحابنا
والمأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المهذب ولا تعلم فيه
خلافاً (قوله والأفقرعة)
أي وإن ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كإباحة الكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالسكران وما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيمة إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
ففسى ولم نجعله عزماً أي
جزماً وهما بفتحان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
المصنف في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضاً مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الإمام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز له كإباحة الاتيان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا اللفظ بغيره وذكر

أثبت المزموم لثبت اللازم لأن وجود المزموم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلمة أن تكون النسبة
الاجتماعية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم ولا حاجة إلى
ذكر الدوام معها كما ذكره الإمام ابن الحاجب الأعلى سبيل التأكيّد والتصرّح باللازم كما مشى عليه
الحق الشريفة ولا إلى كفاية المقدم أو التالى بل تتحقق مع شخصيهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة
الكلمة الشرطية المتصلة كلما ومهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عين المقدم ما يكون بان وأكثر
ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون بالو قالوا ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ولا استثناء
عين التالى عين المقدم وغير خاف أن هذا يقتل ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقولهم لجواز أن يكون التالى أعم من المقدم فلا يلزم من عدم المزموم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود المزموم لا يقتضى نفي الانتاج المذكور فيما إذا كان بين اللازم والمزموم مساواة لعدم
جريان التجويز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أوفى المزموم نفي اللازم في المساواة أو ثبوت اللازم لثبوت
المزموم فيه) أى التساوى (أيضاً) وقولهم إن لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة ملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ليس بضائر في المطالب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجباً (أو كلاً) كان
هذا الفعل واجباً (أولو كان) هذا الفعل (واجباً فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذا مقدمة شرطية
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكماء وشخصية حالها وحال الاستثناء متصلة على تقدير
تصديرها بآباء ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها من الاستثناء ثمان كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تاركاً هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي المزموم أعني
(فليس) هذا الفعل واجباً وإن كانت إثبات المزموم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أى لكن هذا الفعل
واجب أنتج إثبات اللازم أعني (فيستحق) تاركاً العقاب على تركه وإن كانت نفي المزموم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أى لكن ليس هذا الفعل (واجباً) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركاً العقاب على تركه وإن
كانت إثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تاركاً (العقاب على تركه) أنتج إثبات المزموم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازم على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الأخير لارشاد ما قبله إليه (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل وهو مقدمة ثمان أو لا هما
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقة لثبوت الانفصال بين جزأيهما فى الصدق
والكذب التركهيهما من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه فلا يجتمعان صدقاً ولا يرتفعان كذا كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أى بين مفهومين (فى الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية عين أحدهما فينتج نقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فى وجود أحدهما عدم الآخر وفى
عدمه وجوده) فيكون ههنا أربعة نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى فى قولنا إذا علمنا ما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أوفى الوجود فقط) أى أو مقدمة ثمان أو لا هما موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لأنها بمنع الجمع بين جزأيهما فى الصدق لعناد بينهما فيه
لتركهيهما من الشيء والآخر من نقيضه وأخرهما استثنائية عين أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما فى الصدق وعدمه عقيم (أى
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الأول (الوتر إما واجب أو

في المنقوب أيضاً مثله فإنه قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا أقدمين وهو ما يجوز فعله واجباً كان أو غيره وكلام
التصنيف أيضاً قسماً من قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا أقدمين وهو ما يجوز فعله واجباً كان أو غيره وكلام

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان هذا العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الدين في المحصول وغير جعلها (٥٦) تطلق على الجوع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

مندوب لكنه واجب الامر المجرد عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به إشارة إلى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقضي لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب أو لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أهم من المندوب وما ليس بمندوب أهم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أو لا هما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الخ لولا أنهما تمنعان الظواهر من كل من جزأيها في الشيء لهائدة بينهما فيه اثر كهما من الشيء والاعم من نقيضه وانحراهما استثنائية لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور لولا ما لا واجب أو لا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهم لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهم لا يجتمعان فإذا قلت لكنه لا واجب أو لا مندوب لم يفتد اذ اقلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع إلى ما قبله لا إلى المثال لانه لم يفتد حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والمؤخر على التقادير المذكورة شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول فالمراد بالكلية الشريطة المنفصلة لفظية دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (الانتساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والجلس) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية يبينها الآن النسبة بين طرفيهما كانت مجهولة لكونها ممكنة تنسب بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له إلى كل منهما مناسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالتماس في القياس المطلوب وإذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جملتان خبريتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة من كبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبارة للعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والأعم أكثر أفرادا والمشتراك المكرر بين الأصغر والأكبر حدا أو وسطا متوسطا بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الأصغر والأكبر يسمى (المقدمتان) صغرى وهي ما شملت على الأصغر وكبرى وهي ما شملت على الأكبر (ويتصور) على صيغة المبني للفاعل الانتساب المذكور (بأربع صور لان المكرر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة إلا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس السكاش بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت القطعية بهذا لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذنا من معناه القوي وهو الشعاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

والقصر في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفي والامام في الاحكام ومنتهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصح بشي في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لزم العباد بالاجاب الله تعالى وكأنهم احتجوا بالاجاب الله تعالى عن السؤل ولم يذكر ابن الحاجب بهذا القيد قال (الفصل الثالث في أحكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من أمور معينة كخصال الكفارة ونصب أعداد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاختلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب بعين عند الله تعالى دون الناس ورد بأن النعمين يحتمل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انقسامها في الكفارة فانتفى الاول فيسئل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو بعين

ما يستلزمه أو فقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه موجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل استيفائه وعن الثالث بأن الآتي بآياتها بالواجب إجماعا أقول عقد المصنف هذا الفصل للاحكام الخمس

الشريعي وجعله مشتتاً على سبع مسائل والامام نجر الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربع الاخير من هذه المسائل السبع في الاحكام كذا كرم المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه لاني (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب والبحث لما في أقسامه أو

أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب المأمور الى واجب على التعمين وواجب على التكفائية هذا كلامه وذكره مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس بحمد ثم انه أطلق الحكم وانما هي أقسام الوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجباً معيناً وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي بأحد هاء يسمى واجباً مخيراً ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضاً أفرادها محصورة كخصال الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعقيق ومع ذلك يجوز استخراج الجمع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استهدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي الا لازم (بنظمية لاحداهما) أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن نظمية ما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس السكاك بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازما ظاهر ومطلوبا لانه بوضع أو لا ثم ترتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا انظر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضعه في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغره موضوعا في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية متسدية وكيفية أحران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغره) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا أن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدواته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليحقق التلاقي وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانياً ما بحسب الكيفية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلمة الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة الا تعاد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كلمتان موجبتان) فينتج كلمة موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهما ما ايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الموضوع منوى وكل منوى عبادة فبعض الموضوع عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكلمتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلمة سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلمة سالبة مثاله (لا شئ من الانسان بصمال وكل صمال فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صمال (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل اندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الآن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلمة وحاصلة ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلمة سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكييل ربوي ولا شئ من الربوي بجواز التفاضل فليس بعض المكييل بجواز التفاضل وكأنه انما لم يذكره لعل به مما تقدم هذا واقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج جزئية ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلمة موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صمال فليس بعض الانسان بصمال لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحجير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المسائلين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعمله الشخص

وكون الواجب واحداً من أموراً من أحد الأبعين منه نقله في المحصول والمقتضى عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين نصريحاً بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدى عن

الفقهاء والأشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب وذلك أن تقول أحد الأشياء قد مر مشترك بين اتصال كاهما الصدفه على شكل واحد منها وسحبته فلا تعدد فيه وانما التبعيد في محاله فان المتواطى موضوع المعنى واحد صادق على أفراد كالإنسان وليس موضوعاً لعمان منه مدة وإذا كان أحد الاتصال هو متعلق الوجوب كما تقدم استعمال فيه التخيير وانما التخيير في الخصوصيات وهى خصوص الاطعام مثلاً أو التمسوة أو الاعتناق فالذى هو متعلق الوجوب لا يتخيير فيه والذى هو متعلق التخيير لا وجوب فيه وهذا نافع في كثير من المباحث الالائية فافهمه **واعلم** ان المصنف حكى في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها ما تقدم والثاني ما نقله عن المعتزلة أن الامر بالاشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل على التخيير فالواو المراد من قولنا ان الكل واجب على التخيير هو أنه لا يجوز لا يكف ترك جميع الأفراد ولا يلزم الجمع بينهما وهذا بعينه هو قول الفقهاء ولا خلاف في المعنى وحينئذ فلا حاجة الى دليل يرد عليهم فان قيل بل الخلاف في المعنى

المقتضى الانتاج أيضاً كما في النظام المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولوية ثم ما بعده بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والافالذى درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني ما كان من كائيتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة وادعوا أنهم انما رتبوا هذا الترتيب لان هنا كائيتين ايجاباً وسلباً واليجاب أشرف لانه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكيتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لانها أضبط وأنفع في العلوم وأخص من الجزئية والاخص أشرف لاشتماله على أخصر من الجزئية لان أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخصر والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لان أشرف السلب الكلّي باعتبار الكلية وشرف الايجاب الجزئي بحسب الايجاب وشرفه من جهة وشرف الكلّي من جهات ثم ان كان المقصود من الاقيسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً الاشراف فالأشرف وهذا التعديل وإن كان لا يعرى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لانه لم يصرح بأولوية ولا بعباه من المراتب بل انما ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهري في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب (هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين نفسه فلا يحتاج الى برهان ثم كما أنه لا بد من انتهاء المواد الى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور الى ضروري قطعاً للتسلسل وهو هذا الشكل (وباقها) أي وانتاج باقي هذه الاشكال الاربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج الى برهان عليه (فبرّد الى الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجها سر بعبا بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيلاً بل قال غير واحد من المحققين ان الشكل الاول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غيره موقوفاً على انتاجه على الرجوع اليه وعلى اشتماله على هيئته وانما يعلم برجوعه اليه وبالجملة الحقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرة في الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر لاله والعقل لا يحكم بالانتاج الا بما حفظته سواء صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الاربعة كما رأيت دون ما سواه فانه لا ينتج ايجاباً كلياً كما ستري ثم اعمل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله الى الضروري موضع الضمير لمزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له لانه يمكن في ذهن السامع فضل تمكن (الشكل الثاني بحمله فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للطلوب أمران أحدهما بحسب التكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمته (كيفية) أي من جهة الايجاب والسلب بأن تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وثانيهما بحسب الحكم وهو ما أشار اليه بقوله (وكلمة كبراه) سالبة ان كانت صغرها موجبة وموجبة ان كانت صغرها سالبة (فلا ينتج) هذا الشكل حينئذ (الاسلم) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار اليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً ما فيها) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انهم اتبع أخس المقدمتين ثم لانه ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية حينئذ (ضروريه) المنتجة من الضروب الممكنة الاعتقاد فيه أربعة لا غير الضرب الاول (كائتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (السلم رخصة للفاليس ولا حال برخصة) للفاليس أما أن الاولى كلية فلا نأداة التعريف فيها للاستغراق وأما أن الثانية كلية فظاهراً لان النكرة في سياق النفي ثم ولا سيما في سياق لا التي انفي الجنس كما فيها هنا (فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب الى الضرب الثالث من الشكل الاول (بعكس الثانية) تنكسا

وهو الثواب على الجميع والعقاب عليه قلنا لان الآمدى نقل عنهم في الاحكام أنه لا ثواب ولا عقاب الا على البعض مستويًا **واعلم** أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لان كل حكم ثبت لا اعم ثبت بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت باسمي إحدى الخصال فيكون ثابتا لكل واحد من الاشتماله عليه نعم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتباره
خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجيح لأن الاشاعة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه
عن الاشاعرة كما قال في
المحصل والمسلم يعرف قائله
عبر المصنف عنه بقوله
وقيل وهذا المذهب باطل
لأن التكليف معين عند الله
تعالى غير معين للعبد ولا
طريق له إلى معرفته بعينه
ممن التكليف بالتحال
وأبطاله المصنف بأن
مقتضى التعيين أنه لا يجوز
العدول عن ذلك الواحد
المعين ومقتضى التخيير
جواز العدول عنه إلى غيره
والجمع بينهما متناقض
فإذا ثبت أحدهما بطل
الآخر والتخيير ثابت
بالانفاق منا ومنكم فيبطل
الاول الذي هو التعيين
(قوله قيل يحتمل الخ) أي
اعتراض الخصم على الرد
المذكور من ثلاثة أوجه
أحدها أنا لانسلم أن مقتضى
التخيير يجوز ترك ذلك
الواحد المعين لجواز أن الله
تعالى ياهم كل مكلف عند
التخيير إلى اختيار ما عينه له
الثاني أنه يحتمل أن الله
تعالى يعين ما يختاره
للاجوب الثالث أنا لانسلم
أيضا أن التعيين يحيل
ترك ذلك الواحد المعين
فإن الواجب المعين قد
يسقط بفعل غيره كما سقطت
الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفالس بحال ثم تظم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا
مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما
هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا
(والموجبة الكلية) فتنعكس عكسا مستويا موجبة (بحرثية الأفي مساواة طرفيها) فانها تنعكس
كيفية فكل انسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق
انسان والاستثناء من زوائد المصنف فان المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية
ولم يرد من زيادة حسنة وان الاعتذار عنهم بانهم انما يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي من غير
نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها
بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها غير مقبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب
الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الاول كإثبات سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج
سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) إلى
الضرب الثالث من الشكل الاول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لا شئ من الرخصة بحال
(وبعملها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم
بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله
(وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكيفية هنالك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا الجمول (بعض الوضوء غير منوي ولا عبادة غير منوي
فبعض الوضوء ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الاول (كالاول) أي كرد الضرب الاول
من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الاول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت
أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالبة كلية معدولة
الموضوع هكذا ولا غير منوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب
الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني الآن أولاه) أي أولى هذا (بحرثية) وأولى الثاني كلية كما تقدم
فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكيفية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس
بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الاول
(بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أو لا ونقيض الجزء
الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أولا وعين الجزء
الاول ثانيا مع الخالف في الكيف فعلى الاول يكون ضرورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى
الثاني يكون ضرورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيضا كان اذا ضم إلى الصغرى المذكورة
أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلف) بسكون اللام أي وردها هذا الشكل إلى الشكل الاول بقياس الخلف
(في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بآية الله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب
(الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الاول وتضم
الكبرى من ضروب هذا الشكل الثاني (أيها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع
(بالآخر) كذب نقيض المطلوب فالمطلوب حق وانما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن
المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح
بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الاول من الشكل الاول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بحساسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخلف والشاة الواجبة في خمس من الابل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف
عن الاول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لسكان كل من اختيار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره ومن الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الاسترخاء عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكافئين في ذلك باطل بالنص والاجتماع
أما النص فلا في الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكاف وأما الاجماع فلا

العلماء متفقون على أن المكافئين في ذلك سواء وان الذي أخرج خصلة لو عدل الى أخرى لاجزأته ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل عسكوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعيين باختباره بان الوجوب ثابت قبل اختيار المكاف اجماعا مع ان الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لان الفرض ان التعيين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والمآتي به بدل عنه بسقطه لكان الاتي به ليس آتيا بالواجب بل يسدله لكن الاجماع منه قد على ان الشخص الاتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال (قيل ان آت بالكل معا فلا مثقال لما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيسقط معينا وليس الشكل ولا كل واحد وكذا الثواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتفاضل صغرى الضرب المذكور اذهى بعض الغائب ليس معلوم فاذن الصادق هي أو هذا الا لازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الا لازم وكذب الا لازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم موصوفنا كان الا لازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا بتمام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخرة كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة مجزئة وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب فيه ماموجبة جزئية لان المطلوب فيه مامسالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمى هذا الطريق خلقا لانه ينتج الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان المتكسب لما كان ممتنا لمطلوبه باطل نقيضه فكانه ياتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلافه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم انما ثبت ضروري هذا الشكل هذا الترتيب لان الضرب بين الاولين ينتجان الكل وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتغالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغره وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (اليجاب صغراه) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكافية احدهما) أي مقدمة تيسر الصغرى والكبرى وليمة اشتراط هذين الأمرين مقرر في الكتب المنطقية فيثبت (ضروريه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كائتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكييل وكل برروي فبعض المكييل برروي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كائتين فالجواب (لان رده بعكس الاولى) أي لانه لا بد أن يراد بالشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة قالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الاجزئيا لان هذا الضرب أنخص ضروريه وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر الموايد بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكمية المتساوية الطرفين انعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكيفية الثانية (الآن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكييل بر وكل مكييل برروي فبعض البرروي (ويرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالاول) أي كائنتها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكييل وبعض البر

الفعل والعقاب على الترتيب فاذا الواجب واحد معين أقول اصح الذاهب الى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

وهي استحقاق العقاب وهذه الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير
عنه بالامتثال فقال اذا أتى المكلف بالتحصيل جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه امتثالا وهذا الامتثال لا جائز

أن يكون معلا بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يساوى أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معلا بالكل واحد وهو المسمى بالكل التقصيلى لانه يانم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتثال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويقف على كل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهم معا ولا جائز أن يكون الامتثال معلا بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجى انما الإيهام فى الذهن فقط فاذا انتفى ذلك كانه تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى منهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الوجوب معين الخ) هذا دليل بان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثانى من جعله

ربوى فمقتضى المكيلى ربوى (ورده) الى الضرب الثانى من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوى بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراه جزئيتها وعين الصغرى كبراه ليس بر (صغرى) بعض الربوى بر وكل بر مكيلى فينتج بعض الربوى مكيلى (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم ما زاده المصنف بأخذه هنا وقرأناه عليه ما نصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانها انعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفى القضية انعكس الكلية كلية فلذا قال (فلو الصغرى الخ) وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى فى الضرب الثانى من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى فى الشكل الاول مطابقة وحينئذ لما أن تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضرورب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كإسقاط من ضروربه العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضرورب الشكل الثانى العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن زهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكايتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكيلى وكل بر لا يجوز بيعة به بجنسه متفاضلا فبعض المكيلى لا يجوز بيعة بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاولى فى المساواة والاعمىة) يعنى كما ينتج الضرب الاول فبما اذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كل ما كانا مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس بانسان فانه ينتج لاشئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول اعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكيلى اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هناك أيضا لانها الخالفة للاولى من الشكل الاول الآن هذا الضرب يرد فى المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفى الاعمىة الى الضرب الرابع منه وذلك يرد فى المساواة الى الضرب الاول وفى الاعمىة الى الضرب الثانى الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكالارباع الآن أولاه جزئية) بخلافها فى الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكايتان سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) مثاله بعض الموزون ربوى ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوى لا يباع بجنسه متفاضلا (ورد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها الخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما زدد الرابع المذكور اليه فى الاعمىة فنقول فى المثال المذكور بعض الربوى موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الخامس (كيفية) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) (مثله) أى الخامس أيضا مثاله (كل بر مكيلى وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكيلى لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلا ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثانى من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما انعكس الى المطلوب وكان مما يخالف أنها لا انعكس ثم على تقدير أن انعكس انما انعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى فى الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجهه بفتح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى فى الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب شمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدمة ذكرها ونقرير من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعى متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدق محلا ههنا متعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضا

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة انصاف المعلوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتمين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يسقط به أو يأتي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والخاص وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير لذكر وصرح الامام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معا ويحتل فرضه أيضا قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه إذا أتى بالكل فلا شك في أنه يشاب ثواب الواجب وذلك لاجاز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الدلة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله بهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يشاب على الكل اذا أتى بذلك معاً انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأً للمحمول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصورة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستوي (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الایجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً برفع صغرى (الكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستوي (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً بمكيل وهو ينعكس مستوي (الى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضربيه (بالخلف) أيضاً أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) الصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني جعل صغرى الكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لولم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلاً ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل يبيع بجنسه متفاضلاً وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فلا يجتمعان صدقاً لكن الكبرى صادقة بالفرض فتمين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدماتين أو احدهما لانهم ما لو صدقة الصادق هو أيضاً والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون المكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب وإذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقاً وهو المدعى والباقي ظاهر بخبر يجبه لمن قصوره وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرب هذا الشكل على هذا الوجه صفيح الامام ابن الحاجب ومشي عليه الشارحون مختصره وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشي على هذا شارحوها معلمين بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان قريباً ولا خلل في المقصود على كل حال لأنه لعل الاولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خلف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعاً في الصغرى ومجولاً في الكبرى وإذا كان كذلك (فرده) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدماتين عكساً مستويًا فيجعل في كل منهما الموضوع مجولاً والمحمول موضوعاً على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع مجولاً والمحمول موضوعاً (فإذا كانت صغراً) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدماتين فقط) أي لامع القلب أيضاً (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلمهما) أي المقدماتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالطلال الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فقط السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما فاطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب الفعل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثاً قال (وأجيب عن الاول بأن الامثال بكل واحد وتلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحد هـ لا يعينه كالمعول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الأخيرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها
أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معاً فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لأن هذه الأمور وغسبها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معترفات على معترف واحد جائز كالعالم المعترف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جارٍ بعينه في امتناع التعسرف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وإن أفاد الزد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا يعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا يعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فان كان باطلاً كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلاً بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * وأعلم أن

صغرى أو كبرى (لا تنفقاء الطرفين) اللذين انتميا بهذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما تنفقاء العكس فلا تنفقاء السالبة الجزئية لا تنعكس وأما تنفقاء القلب فلا تنفقاء السالبة الجزئية لأن كانت صغرى صغرى الأولى سالبة وإن كانت صغرى صغرى الأولى جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختاراً المصنف أن الموجبة السالبة إذا تناسوا طرفاً فتنعكس كتنفسها فترع عليه (ولو تساوبا) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة السالبة صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لا تنفقاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (وإذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى سالبة السالبة) والاكنت إما موجبة لاسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطرفين ساكتاً أما طريق العكس فلا تنعكس الموجبة السالبة موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا تنفقاء أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وإن كانت جزئية فالجزئتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله إذا كانت الموجبة السالبة غير متساوية طرفاً فاما إذا تناسوا طرفاً (وعلى التساوي تجوز الموجبة السالبة) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم ضرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لا تنعكس السالبة إذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة السالبة فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى) كلية موجبة لا تمتنع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلا تنعكس لوقايت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة السالبة السالبة فلا تنعكس لقياس من سالتين وهما لا ينتجان أصلاً وقد عرفت مع هذا أيضاً سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرى سالبة جزئية مع شيء من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلهما ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلهما ولا مع الموجبة السالبة ولا أن تكون كبرى سالبة جزئية مع إحدى الثلاث الباقية (حينئذ) (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة لا تنعكس في خمسة لا غير الضرب الاول (كائتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل يقيم يلزم عبادة لازمه كل يقيم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل يقيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسهما متساوية (الى المطالب بجزئية بعض المفتقر يقيم فان قلت ما السبب في كون المطالب في هذا جزئياً) وكل من لزوم السالبة (الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور) (ومعناها صحيح قيل) انما كان المطالب في هذا جزئياً لفرض كون الصغرى مطلقاً أى في أى شكل من الاشكال الأربع قد قدر (ما اشتمل على موضوع المطالب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقاً ما اشتمل على محمول المطالب كما تقدم (فإذا زعمت أن الاستدلال) على المطالب الذى هو افتقار التيمم الى النية (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كل المفتقر موضوعه) أى المطالب (والتيمم محموله) أى المطالب (والاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطالب والمفتقر محموله فيحتاج الى عكسه (فيمعكس جزئياً) لما عرف من أن الموجبة السالبة تنعكس موجبة جزئية فهذه سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئياً ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوبا) أى الطرفان في الموجبة السالبة التى هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا يعينه الثاني أنه منساقض لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا يعينه الثالث ان غير المعين انساباً لا يوجد اذا كان مجرداً عن الشخصيات ويوجد اذا كان في ضمن شخص بل دليل

كان الطبيعي كطابق الانسان فانه موجود مع ان الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) اجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم
 ان الوجوب معين فيستدعي معينا باننا (٦٤) لان ذلك بل يستدعي احدا لخصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين واحد لا بعينه

وجوده وله تعيين من وجه
 هو انه احد هذه الثلاثة
 ذلك كالمطلوب المعين مثل
 لحدث فانه يستدعي علم من
 يرتفعين وهو اما البول او
 ليس او غير ذلك وهذا
 باجواب لا ذكر له في كتب
 الامام ولا كتب اتباعه وقد
 تقدم انه مخالف لما سأل به
 الخصم لكنه صح في نفسه
 (قوله وعن الاخيرين) أي
 وأجيب عن الاخيرين
 وهما الثواب والعقاب بأنه
 اذا أتى بالكل فيستحق
 الثواب على مجموع أمور
 لا يجوز ترك كلها ولا يجب
 فعلها او المصنف وعدد ذكر
 الجوابين ولم يجب عن
 العقاب وقد وقع ذكره في
 بعض النسخ فقال يستحق
 ثواب وعقاب أمور قال ابن
 التماسي في شرح المعالم
 والجواب الحق أن تقول
 لا يتناول ما أتى بالجميع
 على الترتيب أو على المعبية
 فان أتى بها على الترتيب كان
 ثواب الواجب حاصل على
 الاول وان أتى بهما كان
 مرتب على الاعلى ان تفاوتت
 لانه لو اقتصر عليه لحصل له
 ذلك فاضافة غيره اليه
 لا تنقصه وان تساوت فأتى
 أحدهما وان ترك الجميع
 هو قبح على أقلها لانه لو
 اقتصر عليه لا يبرأ وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج
 موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الموضوع عبادة) ينتج بعض ماهو بنية الموضوع (والرد واللازم
 كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن
 الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه
 فقلب المقدمتين الى بعض الموضوع عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الموضوع بنية ثم يعكس هذا اللازم
 الى بعض ماهو بنية الموضوع وهو المطلوب الضرب (الثالث كلياتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله
 (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغنى) عن النية (بمندوب
 بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى
 المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية
 ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كلياتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج
 جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية
 ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتمعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح
 والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج
 النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا لانه ما شاع على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية
 اذا تساوى طرفاها تعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة
 سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عيناً وعكساً الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية
 كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لازماً وردياً) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من
 الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من
 الموضوع مباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتمعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح
 والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج اللازم المذكور بعينه (ويبين الشكل) أي الضرب الخامس
 من هذا الشكل (بالمخالف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما تعكس الى نقيض
 الاخرى غير أن المراد باحدى المقدمتين المضموم اليه انقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتهين
 للايجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي
 الضرب الثالث الاخر المنتهية للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف
 المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقدمتين الى النية تيمم لصدق
 نقيضه وهو لا شيء من المقدمتين الى النية تيمم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مقفلة الى النية
 فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تيمم وتعكس الى لا شيء من التيمم يلزم
 عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى
 هذا الضرب صادقة بالقرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب مقسمة المتين هما الملزوم
 أو يكذب احدهما ما والقرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض
 المطلوب فالمطابو بحق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق
 نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية مندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من
 الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض
 صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدهما لكن الصغرى صادقة

الجواب فقل الامام في المحصول والمنتهى عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال
 ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كبر المصنف الجواب الاخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه لو وجب
 بالقرض

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والحدود انما هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنب الحكم
قد يتعلق على الترتيب فيصير
الجمع كاللذكي والمينة
أو يباح كالوضوء والتميم أو
يسن ككسرة الصوم)
أقول هذا الفرع شبهه
بالواجب المحي من حيث أن
الحكم فيه تعلق بامور
متعددة وان كان تعلقه
بالترتيب فلماذا كرا لواجب
التحيز كره به لكونه
كالفضل منه والبقية فلذلك
عبر بالتذنب وهو بالذال
المجسمة قال الجوهري
ذنب عمامته بالتشديد
إذا أفضل منها شيئا فأرخاه
كالذنب وحكي الجوهري
أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه
بالتخفيف أي تبعه يبعه
فهو ذائب أي تابع فيجوز
أن يكون التذنب مأخوذا
من الأول وعلى هذا فلا كلام
ويجوز أن يكون مأخوذا
من الثاني بعد تضمينه
ليصير متعديا إلى اثنين
كعرف وغيره والمعنى أنه
ذنب هذا الفرع ذلك الأصل
أي أتبعه آياه والامام
وأبوعبادة عبر واعر هذا
بقوله سم فرغ وحاصل
ما قال أن الحكم قد يتعلق
على الترتيب ووجهه أنه قد قسم
إلى ثلاثة أقسام قسم
يحرم الجمع ككل اللذكي
والمينة وهذا واضح وقسم
يباح الجمع كالوضوء والتميم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كلنا المتقدمين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة
فلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقض المطلوب فالطلب حق وعلى هذين الايضاحين
أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار تساهلها بعدد ما عن الطبع بل باعتبار أنفسها فقدم
الاول لانه من موجبتين كليتين والايجاب الكلي أشرف الاربع ثم الثاني لما شاركته الاول في الايجاب
مقدمته ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر
الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى
بل وزاد فيهم الذين التجروا في كل من الشكل الاول والثاني أربع عشرة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي
الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في
هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى
محوله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محوله وهذا لا يشترك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة
الاولى ثم نرى الثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال إليه لما شاركته في صغره التي هي أشرف لاشتمالها
على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحول لان المحول انما يطلب ايجابا وسلبا ثم أردف بالثالث
لان له به قرى بالمشاركته في أخس المتقدمين ثم ختم بالاربع اذ لا قرب له به أصل لخالفتها آياه في المتقدمين
وبعد عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء بقسب الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلى
أو أكثرها لتعرف حكم من أحكام هي بحيث تصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا
واذ كان كذلك (فيسد على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه
(بثبوت) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على
حال الكلى وقد يقال على التعرض من هذا النوع وعليه نفس يفسه باثبات الحكم الكلى لثبوت في
جزئياته (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبعية (بفقد القطع) كالمعدوم ما زوج
ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد يسمى أيضا قايما
مقسما (ونافص خلافه) أي ان لم تستغرق جزئياته بالتبعية وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل
يفسد الظن لئلا وان يكون ما لم يستقر أم من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرى منها كما
يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من
الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكذلك الأعلى وأما في المصنف املاء
فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن يحكم الكلى
هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا الجواب
أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل
به المقصود قطع بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اه ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول مختصرة
في خمسة الاربع الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق
الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهى الآتي فن مقاصد الفن) الاصولي تنبيه
على أنه لا يجوز أن يعدل من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لما فاته حينئذ الجزئية وان صلح أن يكون
منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن
مقدمة هذا الكتاب (استداده) أي ما منه مدد هذا العلم وهو امران أحدهما (أحكام) كناية لغوية
(استنبطوها) أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم آياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التبرير والتجوير - أول) فان التيمم عند الجزع من الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء اسكان جائزا وقسم
يسن ككسرة الجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام مسكينين مسكينا أو يستحب له الايتان

بالتأني والاعتناء في كراهيها والآثار التي تليها في التمسك بالتميم فاستدلان التمسك مع وجود الماء لا يضر والالتزام بالعبادة الفاسدة حرام
 أجماعا لكونه تلاعبا كما صرحوا به (٢٦) في الصلاة الفاسدة فإن فرض أنه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما أو تمثيلا أيضا
 بالكفاية في نفسه نظرا لأن
 الكفاية سقطت بالأول
 فلا ينوي بالتأني الكفاية
 لعدم بقائها عليه فلا
 تكون ككفاية لكن
 القرب من حيث هي
 مطلوبة وفي المحصول
 ومقتصراته ان الأقسام
 الثلاثة أيضا تجري في
 الواجب المقتصر
 الجمع كقصد المستعدين
 للإمامة وتزويج المرأة من
 خاطبين وإباحة الجمع كستر
 العورة بثوب بعد ثوب
 واستحبابه كخصال كفارة
 العيمين قال (الثانية
 الوجوب ان تعلق بوقت
 فاما ان يساوى الفعل
 كصوم رمضان وهو المضيق
 أو ينقص عنه فيمنعه من
 منع التكليف بالتحال
 الا تعرض القضاء كوجوب
 الظهور على الزائل عند زه
 وقد بقي قدر كبير أو يزيد
 عليه فيقتضي إيقاع
 الفعل في أي جزء من
 أجزائه لعدم أولوية البعض
 وقال المتكلمون يجوز
 تركه في الأول بشرط العزم
 في الثاني والأجزاء ترك
 الواجب بلا بدل ورد بان
 العزم لو صلح بدلا لتأدي
 الواجب به وبأنه لو وجب
 العزم في الجزء الثاني لتعدد

(لا أقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الأحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزأ هذا
 العلم وإن كانت هذه الأحكام في نفس الأمر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وإنما تد كرفي
 غرضون استدلالا لهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباین والترادف والحقيقة والمجاز
 والظهور والنصوصية والإشارة والعمارة (فكانت) هذه الأحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا إلى
 دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كإيشير إليه أيضا نانيا وبصرح بنفيه ثالثا ثم استدل به من هذه
 الأحكام من جهة كل من تصورها وتصددها ومن جهة ترى كثرة ما منها معنونا ذكره في هذا العلم مسئلة
 فإن قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الأحكام فلا تكون جزءا منه ضرورة
 كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الأحكام من المقاصد الأصلية فالجواب كما قال
 (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الأحكام تصورا وتصددها كالتصديق
 مثلا بأن العموم يلحقه بالخصوص (لا ينافي الأصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة
 أجزاء هذا العلم (بل هو) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ مسئلة) أخرى منه بالمعنى الخاص في المبدئية
 كما فيما ذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فإن المركب يتوقف
 على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه يخرج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا
 عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من
 هذه الأحكام (لأن الأدلة) الكلية السهمية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي
 اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام الألفاظ العربية صيغة ومعنى (وحمل حكم العام مثلا
 والمطلق) أي وحمل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي
 كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة
 أي ليس الحمل باعتبار هذا التقييد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على
 عام الكلام السهمي ومطلقه من الكتاب والسنة لأن كلا من هذين من مصادقات ذلك حينئذ فاندفع أن
 يقال الأحكام الكائنة لأقسام من العربية إنما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من
 الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع
 ظاهر ثم نبه على أن الأحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري
 فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه فإني الأمرين ما أشار إليه بقوله (وأجزاء مسئلة تصورات
 الأحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريم والنسب والكراهة والإباحة والوصف
 بالاستقلال إشارة إلى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقوله أناسا الفاشية شير إليه نانيا
 وانما فسرها الأجزاء بتصورات الأحكام لأن التصديق بآثارها ونفيها من حيث استنباطها من أدلتها من
 مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء المستقلة أيضا
 (يجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الأحكام عمدة لكل منهما (الاحتياج)
 النكاح لكل منهما (إلى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلها لأن مقصود الأصول من الأصول
 إثبات الأحكام ونفيها من حيث أنها مدلولات لأدلة السهمية ومستفادة منها والفقيه من الفقه إثباتها
 ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تصد لا اعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلها
 كالأمر للوجوب والوثر واجب فإن معنى الأولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق
 الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لأنفس المحمول والحكم بالشيء نفيها وإثباتها

البدل والمبدل واحد وسنان قال يختص بالأول وفي الأخير قضاء وقالت الخفية يختص بالآخر وفي الأول تمثيل
 وقال السكرخي الثاني في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافلا احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تنقسم آخره للوجوب باعتباره وقتية وحاصله أن الفعل المنهاني بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقتية مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيقي الثاني أن يكون الوقت نافعا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمحال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحائض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عندنا فالأحسن أن يقول الغرض التكميل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحبيب أن الأمر بذلك يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول للجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولي من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فرغ تصويره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراداً وكذا قوله (على أن الظاهر استداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لنقصه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لا يكون فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عمال على أبي حنيفة كإتباعه الغير وزبدي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال يا هذا أنت تقع في رجل مسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تتردد بوضع السؤال فيسأل له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقه فيه مقابلاً لما خالفه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم ولو بقي ينسب وبين جميع الناس ربع العلم فكتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالنسبة إلى المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي تصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائل (في مثل المندوب ما موره أولاً والواجب ما مقيمه بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماؤه مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمدادها منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكيم ثم هي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكن أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التتبع والواجب فما رجع عنه ثم بقي هنا شيء وهو أن المسمى وابن الحبيب ومن تابعهم ما ذكرنا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله أنما لم يذكره لأن مرادهم عامته الاستدداما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليمهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررناه في كتبهم وهو المصنف عامته الاستدداما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الأمثلة الخ كما وما شابهها وأما تعلقها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم انه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كاه أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً بارأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث وأطريقه كالتقول بأن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو بالعكس أو العمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس وعبد الله الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول فيه عياناً لا على الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهم المصنف التصریح بوجوبه بأول الوقت ولا يمكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسئلة أنه

قولاً كثيراً جداً كثر المعزلة وكذلك في المنتخب واختاره الأسدي ولا يصح أن يفهمنا بوجهان حكاهما الماوردي في الطحاوي وغيره
والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الاصطفاي في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالك أنه قولاً كثيراً
الشافعية قوله (والإجاز)
أي استحج الذهاب إلى
وجوب العزم بأنه لو جاز
الترك في أول الوقت بئلا
عزم مع قولنا وجوبه في
أول الوقت لكان يجوز
ترك الواجب من غير بدل
وهو محال ورده المصنف
بوجهين أحدهما أن
العزم لا يصلح أن يكون
بدلاً عن الفعل لأنه لو صلح
بدلاً لتأدى الواجب به لأن
بدل الشيء يقوم مقامه وإذا
لم يصلح للمبدلية فقد يلزم
جواز ترك الواجب بلا بدل
الثاني أنه إذا عزم في الجزء
الأول من أجزاء الزمان على
الفعل فلا يتحسب أو إيمان
يجب العزم في الجزء الثاني
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب
فقد ترك الواجب بلا بدل
ويلزم أيضاً التخصيص من
غير تخصص وإن وجب
فقد تعدد البديل وهي
الأعزام مع أن البديل
واحد فإن قيل قد يكون
صالحاً للبديل في ذلك الوقت
لا مطلقاً فإذا أتى بالبديل في
هذا الوقت سقط عنه الأمر
بالأصل في هذا الوقت لافي
كل الأوقات قال في المحصول
هذا ضعيف لأن الأمر
لا يفقد التكرار بل لا يقتضي
الفعل الأمرة واحدة فإذا
صار البديل قائماً مقام الأصل

أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استمداداً له من علم الحديث (بل) السبب في توارده بحثهما عنهما
(تداخل موضوعي علمي يوجب منهله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثاً في
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما عامياً على الآخر في ذلك وموضوعاهما من العلمين كذلك
كما أشار إليه بقوله (والسبب) أي الدليل الكلي السمي مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله
إلى قدرة أثبات الأحكام لا فعال المكلفين (يندرج فيه السبب النبوي من حيث كيفية الثبوت)
وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصول في بحث عن الدليل المذكور من حيث
الاتصال المشار إليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيفية تضييه والبحث من
حيث الاتصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من جهة وتعيين وغيرهما ومن ثمه مختلفات
صفات اثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفها فلا تنافي بين قيدي الموضوعين
فظهر أن ذكر تفصيل مباحث السبب المذكور في الأصول لا يوجب استمداداً لها من علم الحديث
بل هي من مباحثه بالأصل أيضاً (ومباحث الإجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه
وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقولها سواء وأما الكلام
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا المستقلة العليا كم وما يتعلق بها وأنهم من المقدمات أو من
المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو واضح لقواعده في صور جزئية
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية
ذوات العلل الجعلية منه حادث بعدد ثبوتها فان أفرد هذا الجدل فكأنه افترض بالنسبة إلى الفقه والجدل
القديم جل قلة في بيان ما على المانع والمعال من حفظ وضعيهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتي
تفصيلها منه لظهور توقف الاتصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزئاً من
الأصول واللازم حتى فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله شيئاً يكون منه
جزئاً وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدئ
وهو في الأصل مكان البداهة في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فإن المراد ما يبدأ
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتاً للمصنف
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثم تراه بنه على ما ذكر في أعماله ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرف
من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتيتين كما عرف مما تقدم قرياً بوجه تسميتهما اللغوية
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعظم منهما وطريق معرفة الوضع
وهل يجري القياس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبار
مختلفات كاستقفايها بغيرها مفصلات إن شاء الله تعالى مفقوض الجود والخيرات المقام الأول في
بيان معنى اللغة (اللغات الألفاظ الموضوعية) للعاني وحذفها الشهرة أن وضعها إنما هو لغتها كما هو المتبادر
واللفظ صوت معتمد على مخارج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأزاء المعنى فيم ما يكون بنفسه
أو بقرينة فيمتناول الحقائق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الألفاظ شاملة للمستعملات والمهملات
المفردات والمركبات والموضوعية مخزجة للمهملات وانما عاب بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل
العزم في الجزء الثاني بل يجب كون العزم الأول يتسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كأنه باب النية على العبادة الطويلة مع عزومها

وهذا الذي قاله فيه تبين لمذهبهم وجواب عما قاله المصنف وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الالهية
منكرة له (قوله ومنهم من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة للواجب الموسع (٩٩) أحدها أن الوجوب يختص

بأول الوقت فان فعله في آخره
كان قضاء لقوله صلى الله
عليه وسلم الصلاة في أول
الوقت رضى وان الله وفي
آخره عفو الله والمراد بقوله
ومن أي ومن الشافعية
صرح به الامام في المعالم
خاصة فان عبارة الحصول
والمنخب ومن أصحابنا وهذا
القول لا يعرف في مذهبنا
ولعله التمس عليه بوجه
الاصطخري حيث ذهب
الى أن وقت العصر والعشاء
والصبح يخرج بخروج
وقت الاختيار ثم نقله
الشافعي في الام عن
المشككين فقال وقال
قوم من أهل الكلام
وغيرهم ممن يفتي بمن يقول
ان وجوب الحج على الفور
لان وجوب الصلاة يختص
بأول الوقت حتى لو أخره عن
أول وقت الامكان عصى
بالتأخير اه وهذا يحتمل
أيضا أن يكون سبب هذا
الغلط والثاني أن الوجوب
يختص بآخر الوقت فان فعل
في أول الوقت كان نجسا
وبصيركن أخرج الزكاة قبل
وقته او مضي هذا الكلام
أن تقع الصلاة نفسها واجبة
ويكون التطوع انما هو في
التججيل لمن يحل ديناً أو
زكاة وقد ذكر في البرهان
حاشية تفصيله لكن نقول
الأمسدي وابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجزى عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها
المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الانامى لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بمصالحه في معاشه
من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق بها من الامور الحاجية وفي معاده من استفادة المعرفة
والاحكام التكليفية القشر بصفة عن ربه سبحانه الموجبة لحرى الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من بني
نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنأى له الا بتعريف ما في الضمير والواقع لما باللفظ أو بالكتابة أو
بالاشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشئ ليكون علامة عليه وكان
في المثال عسرى كثير من الاشياء مع عدم عمومها لئلا يأتى له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد
انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهى لا تقع
الا في المسبوسات أو ما أجري مجراها والكتابة فيها من الخرج ما لا يخفى وكانت الالفاظ أيسر على العباد
فانها كيفيات تحدث من استخراج النفس الضرورى الحصول للانسان المتدلل لطبيعة بلا مشقة ولا تكلف
مع أنها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفذ مع انقضاءها أو أعظم فائدة لانها صالحة للتمييز بها
عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كان الشأن كما قال
المصنف (ومن لطفه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أى ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن
والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأثار صفة الازلية المؤثرة في المقصد وورات عند
تعلقها بها الغالبية لقول العقلاء من الاوائل والآخر اشمولها كل الممكنات على سائر الوجوه من
النعوت والصفات (الاقدار عليها) أى اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول
عليهم متى شاءوا (والهداية للدلالة بها) أى وهدايتهم لأن يعلموا غيرهم بها ما في ضمائرهم من
الأغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اللطف فهو
لف ونشر مشقوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف ليس هو ومنه (وعت الفائدة) لشموله
واحاطته ووضع الضمير ووضع الظاهر في قوله ومن لطفه لانه سلم به وزيادة وضوحه أولانه بلغ من عظم
الشأن الى أن صار متعقلا الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مختار الامام
نفر الدين والآمدى وابن الحاجب ونسبوه السبكي الى الجهم ورأى الله تعالى وأنه وقف العباد عليها بوجه
الى بعض الانبياء أو بخلافه الالفاظ الموضوعية في جسم ثم اسماعه اياها أو احدث أو جماعة اسماعه فاصد
للدلالة على المعاني أو بخلافه تعالى العلم الضرورى لهم بها ومن عت يعرف هذا بالمذهب التوقيفى ولما
كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلام الاجناس
والمعاني مقترنة بزمان وغيره ترتيبه (أولا الله سبحانه) هذا (قول الاشعري) وقال للاجناس لانه لا شك في
أن واضع أسماء الله تعالى المتقدمة من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء
الانبياء هو الله تعالى وقال أولا لانه سبب راي أنه يجوز أن يشار على بعضها اوضاعه تعالى أولا ولله باد ثانيا
كما سنوضحه قريبا (ولاشك في أوضاع آخر الخلق علمية شخصية) حادثة باحدثهم اياها ومواضعهم
عليها المايافون على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجودان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازى ان
هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بواضعات أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد أن يبتدئ فيسمى نفسه
وفره وغلامه بما شاء من غير محذور عن ذلك وقيد بالشخصية لانه اذا قطع به هذا الحكم للعلمية
الجنسية (وغيرها) أى وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يوارد عليه في الجملة ووضعت
سابق للحق ولا حق للخلق بأن يضع البارى تعالى اسمها المعنى ثم يضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بنية التججيل اجما كما قاله ابن القاسماني في شرح المعالم
فبطل كونه تجميلا والثالث وهو رأى الكرخى من الحنفية أن الاى بالصلاة في أول الوقت ان أدركه آخر الوقت وهو على صفة التكليف

كان ما فعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجتونا أو حائضا أو غير ذلك كان ما فعله نفلا هكذا في الحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف بأباه لأنه شرط

بقائه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الأمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكسرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الأمدى في الأحكام (قوله احتجوا) أي اجتبت التوقيفية على اختصاص الوجوب بآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجتماعا فتتقن أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التوقيف يرجع إلى الواجب المخير لأن الفعل واجب الاداء في وقت متأما أو له أو وسقطه أو آخره فخرى مجرى قولنا في الواجب المخير إن الواجب إما هذا أو ذلك فكما أننا نصنفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فنخلص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصومه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضرعا لذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيتحذر أن يحل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القسائم اعليه مبينا له معانيها لما يحتاج علم ضروري بها فيه أو لقائه في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقا اصطلاح له تسلسل بل يقتضى سابقا وضع والاصل يتقن أن يكون ذلك الوضع عن مكان قبل آدم وعن معنى أن يكون معه في الزمان من المخالفات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيها ما أشار إليه بقوله (وأعجاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة اليها أو غيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب إليه (قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لسان قومه) أي بلسنة قومه الذي هو منهم وبمعنى فهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لان النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحيل على الكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكر ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذلك) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) إلى الناس فإنه ظاهر في افادته أن يكون أولا لا لقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الابالارسل) للرسول اليهم (سبق اللغات فيسدر) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الابالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (اللغات بل) هذا النص (يشيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لحوازي وجودها يدونه فلا دور وبعثنا (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال اصطلاحية (بأن آدم علمها) بل فقط المبنى للقول وبني له للعلم بالافعال وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا ارسل له إلى قوم لعدمهم وبعثنا (وجدوا وتعلموا اللغات منه) أرسل اليهم (وبمعنى حصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها موضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ولحموه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرد ضائع خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا بجواز اخراجه عنه بل خيره بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه المهر كالحج) (بل) وقضاء القائمة فله التأخير ما لم يرفع فواته ان أخر لكبرا أو مرضا أقول هذا التفسير في الواجب الموسع مبنى على ثبوته فلذلك جعله

فإن عا وحاصله أن الواجب الموسع قد يسعه العمر بجمعه كالج وقضاء الفات أي اذا فات بعد فان فات بتقصير فالمشهور وجوب فعله على
الشور وحكم الموسع بالعمر أنه يجوز له التأخير من غير تأقبت اللهم الآن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في
المحصل قال فان توقع أي
ظن الفوات إما بالكبر سن أو
لمرض شديد حرم التأخير
عند الشافعي ومأقاله في
المرض مسلم وهو معنى
قول الأصحاب في الفروع
أنه اذا خشي العصب يتصدق
عليه الحج على الصحيح وأما
مأقاله في الشيخ فهو منوع بل
يجوز أصحابنا التأخير مطلقا
وجعلوا التفصيل بين الشيخ
والشاب وجه ضاعف في
العصيان بعد الموت
وصحوا أنه يعصى مطلقا
وقيل لا مطلقا وقيل بهذا
التفصيل والامام اعتمد في
هذه المسألة على المستصفي
للغزالي فانهم اذ كورة فيه
وقوله للكبر أمر من متعلق
بقوله يتوقع فواته ويؤخذ
منه أنه لا يحرم عليه التأخير
اذا لم يظن الفوات أصلا أو
ظنه لكن لا لكبر أمر من
بل لغريهما من الاسباب
التي لا أثر لها شرعا كالتهجيم
والنام قال (الثالثة الوجوب
لما أن يتناول كل واحد
كالهلات الخمس أو واحدا
معينا كالتباعد ويسمى
فرض عين أو غير معين كالجهاز
ويسمى فرضا على الكفاية
فان ظن كل طائفة أن غيره
فعل سقط عن الكل وان ظن
أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه
التمام على وجه (أنها) أي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (لا اختصاص) أي لا اختصاص بهم
في التعبير عن مقاصدهم دائما أو غالبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصا صريحا (وضعهم)
أي أن يكونوا واضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنه اياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أي
بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلمها
لا آدم ثم آدم علمها البنية ثم ما زال الخلف منهم بتوارثها من السلف الى أن تميز كل منهم بارت لغة واختص
بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يتوغل الاضافة ولا سيما الكلام الفصيح طافح باضافة الشيء
الى غيره بأدنى ملاسة فما الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يرجع هذا بما وافقه لظاهر
وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا الاصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن
وقد أمكن بهذا الوجه فمتعين (وأما يجوز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (ألهمه
الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليمه مجازا كما في قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطاق الاسماء وأراد وضعها لكونه متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية
لرفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أوماسبق وضعه من تقدم) أي أو ألهمه الاسماء السابق وضعها
من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم
أهلكهم بنوفهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لرفع الاحتجاج بهذه
الآية للتوقيفية (خلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتتمالات البعيدة
لا ندفعه أما الاول فلا تنافي بين تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات
للعنايات وتفهمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلأن الاصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم
لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر
الابدي كالأجسام في علمناه ولم يوجدنا ثم لازلزم من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتر أن لا ظن
في الاصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة تنبذ من المقدمات
والمبادئ فيها تعليم) أي وإطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لاسمها ومنه الكثرة على ما ليس
منها قلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية في هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أو الراجع
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها
بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعنوم ونحوها من
الامور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن أستاذة القاضي عضد
الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهريه قول الاشعرى كما ذكره ابن الحاجب إذ
الظنون لا تنفيذ الا في العمليات وقوله (كالتالي لهما) أي كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة
وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيهما من باب التغليب المذكور أيضا فاعل
تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار
والمجرور أي كالمور التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالائية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها
من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التي هو الموصوف المقدر
ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أي كالمور التي تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا انقسم آخر الوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وفرض عين قد يتناول
كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واجبا معينا كالتباعد والضحي والاضحي

وغیرها من خصائص النبی صلی الله علیه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد في حق الله فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهد أو بمعنى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته بخلاف الاول فإنه لا بد من فعل كل عين أي ذات فلذلك سمى فرض عين وهذا التقسيم أيضا يأتي في السنة وقد أهمل المصنف فسمه العين كمنسالة الضحى وشبهها بسنة الكفاية كتشيمت العاطس والاضحية في حق أهل البيت (قوله فان ظن) يعني أن التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط الوجوب عن الجميع وان ظن كل طائفة أن غيره لم يفعله وجب عليهم الاتيان به وبأعوان بتركه وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت أخرى عكسه سقط عن الاولى وجوب على الثانية ولك أن تقول هذا يشك بالاجتهاد فإنه من فروض الكفاية ولا تنفي تركه والا لزم تأنيهم أهل الدنيا فان قيل انما انتفى الانتم لعدم القسامة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا ففائدة سجزم المصنف بأن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة والمسئلة فيها مذهبان أحدهما هذا وهو مقتضى كلام الامام في المحصول والثاني وهو الصحيح عند ابن الحارث وافتضاه

اللاوحي ليست مما شوق عليه مسائل هذا العلم وانما تشيد نوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق المصنف المبادئ على ما شئت عليه من الأحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لعمانيه بل المراد بها حقيقة الاشياء وخواصها بأن علمه أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للركوب والفرو أن حقيقة البقرة كذا وهي تصلح للحث وهي جارية على قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروف نفس الالفاظ على أن عرضهم غير تلفظ بها غير متصور وبتلفظ بها بأبواب الامر بالاتيان به على سبيل التبيكيت ولان الضمير الذي هو هم لاد اسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه حقيقة تدفعها للعلم على غيرهم (من دفع بالتعجيز بأنه وثق بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على سبيل التبيكيت والاطهار ليجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعناوم أن ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من اضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا الاسماء التي هي متعلق التعليم والاصح الا انما يطلبه الانباء بالاسماء ثم انبائه تعالى ايهم به لان صحتهم انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لان شيء آخر والضمير في عرضهم المسميات المدلول عليه ضمنا اذ التقدير إما أسماء المسميات فخذ المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من المتأخرين وإما الاسماء للمسميات فخذ الجار والمجرور دلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب الباقيين وأيا ما كان فلا إشكال اذا منفاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات التي هي ما أضيقف الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غير الله تعالى له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السهماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غصبا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية ليس وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا بهد أن يقال وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل الاشخاص والذوات الانوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقراء الاستعمالات فلا يترك الظاهر القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل ثابته وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ونقله في المحاصل عن المحققين وفي المحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي وأتباعه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا من المذاهب فيمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الادلة لا يفيد القطع فوجب الوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب (اعدم) دليل (القطع) بذلك (لا يثني الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر (من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان هذا الاطلاق يقتضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (منوع)

كلام الآمدى أنه يتعلق بالجميع ولكن بسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة لو جحد لأنه صريح بالسقوط ففقال سقط عن الكل وسقطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط لا بفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيث الكل عند الترك اجساما ولو تعلق بالبعض لما تم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا إنما أسقطناه بفعل البعض لمحصل المقصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال الرابعة وجوب الشيء
مطلبا لوجوب وجوب مالا
يتم الابه وكان مقدورا قيل
وجوب السبب دون الشرط
وقيل لا فلهما لما أن
التكليف بالشرط دون
الشرط محال قيل يختص
بوقت وجود الشرط قلنا
خلاف الظاهر قيل احتج
المقدمة أيضا كذلك قلنا لا
فان اللفظ لم يدفعه أقول
الامر بالشيء هل يكون
امرا بما لا يتم ذلك الشيء
الابه وهو المسمى بالمقدمة
أم لا يكون أمرا به حكى
المصنف فيه ثلاثة مذاهب
أصحها عند الامام وأتباعه
وكذلك الامدى أنه يجب
مطلقا سواء كان سببا وهو
الذى يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم أو شرطا
وهو الذى يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم وسواء كان
السبب شرعا كالصبيغة
بالنسبة الى العتق الواجب
أو عقليا كالنظر المحصل
للعلم الواجب أو عاديا كجزء
الرقبة بالنسبة الى القتل
الواجب وسواء كان الشرط
أيضا شرعا كالوضوء مثلا
أو عقليا وهو الذى يكون
لازما لا موريا فلا كثر له
اضدادا لا موريا أو عاديا
أى لا يتفكك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كالعلة دليل الاشعرى بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع
والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظنى فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وهو هذا صريح منه بظن أحدها
وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعنى ليس منتهائى تمتنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن
وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف
عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا عن القطع
بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك
على أنه انما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما فى الواقع موجب له في نظره والظاهر
أنه لم يجد له مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعا في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يغنى
في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتم أم لا رابعها وهو
مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفراينى أن القدر الذى يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه
ليوافق عليه توقيفى من الله تعالى وما عداه ممكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت
بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كانه كره قريبا يعرف هذا بالمذهب التوزيى وقد
أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (والفظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفى اقتصار
الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفى اقتصار
ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للبحث
اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم واجل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تقيده أيضا لانه
أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه يخص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على
العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أى غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة
الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كأنقل عنه) أى الاستاذ لعدم وجوب التوقف
في ذلك ومن الناقلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب وزقل الامام الرازى والبيضاوى عنه أنه الباقى
اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره واجل المصنف اقتصر على الاول
لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما
ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق
الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا تقرير القاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه
ففيما يلزم الدور على أنه لا بد في الاخر من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناسل الاصطلاحات
أو دعوى التسلسل كانه الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح
بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره لم
جرا الدور والتسلسل باطلان فلزومهم باطل بجمع المصنف بينهم ما مصرح بان تفاهم ما يقال (والزام
الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض منصف) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على
الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب
أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر (بل الترديد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سبق المصنف
الجنوح الى المذهب التوقيفى وكان على الاستدلال له بالابه المتقدمة أن يقال انها انما ثبتت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس في الوضوء والى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء يوجب وجوب مالا يتم
الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير يعنى التكليف والوجوب الثانى يعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد له بعد ان تقي بكذا من فوق السطح فلا تاتي ذلك الا بالمشي ونصب السلم فالمشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون اسرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

أمر إلا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لأنهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لأن النفي المطلق يدخل فيه جزء المشايبة لأن التام لا يثبت أيضا ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر له هذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحارث في المختصر الكبير وإن كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن يجيب السبب بجمع عليه واختار أعني ابن الحارث فيماعد السبب أنه ان كان شرطا شرعا وجب وإن كان غير شرعي كالعتلى والعدا فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاستقي ماء فإنه لا يكون مكافيا للصعود ولا بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبق والافلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا لا يكف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا لم يجب عليه تخصيصه كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الأفعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لأنه أسماء) لأن الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ولما لا يرفع به الى الذهن من الانفاظ ومخصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لأنواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم بتعريفه ونحوها على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الأفعال والحروف اذ لا فائدة في أن الاسماء توقيفية دون ما عداها والتائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف أتباعا هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الحروف من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا أو هذا كذا كر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع انظر لمعنى لا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكيم) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علمنا بالنسبة الى بعض الانفاظ مع معانيه اقله قصور منا وألغيره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلنا هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضيات ما يجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهري غيره) أي مظنون وجوده في غير ما علم من الانفاظ وضع الباري تعالى اياها المعاني لان الظاهر حكمه الواضع ورعاية المناسبة من مقتضيات ما قلنا ظاهري وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدار وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالحون لابيض والاسود وبما يناسبه لاحدهما لا يكون مناسباً للآخر وايضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلاما من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة المتباد الشئيين في المضاف كالتحاذير وعمره في بنوة بكر والتحاذير متضادين المضاف ليس بمتع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا يتأقفا ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وأن المخصص لبعضها بعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التفسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرفي ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدر ذلك من خصه الله به كما في القافية يعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الاسماء فقل له ما مسمى أذناغ وهو من لغة البربر فقال أجد في نفسه ييسا شيدا وأراه اسم الجور وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الثاني أصلا واللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسهم باخوارا بفتح الخاء كاف كالجور والهيمس وغيرهما

الله تعالى لو وقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه وبيان أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحان غير مرجح وثالث الداعية مستدعية

مخالفة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الآتية من بعد وصرح به ابن التماسي في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحهم ما للحصول ولا

يصح أن يقال احتراز به عن

غير ذلك من المحذور عنه

سلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فإن العاجز عنه لا يكون

مكافيا بالاصل بل بالزاع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة الصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كافى بفعل

وكان متوقفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليه لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق التكليف بالنسبة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقسودا

للكلف الاما قلناه قال

الاصفهاني وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر ليكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقدور احتراز عن

حضور الامام والعسد في

الجمعة (قوله ان التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل باختلاف المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرر الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكافيا

بالمشروط لا يجب وزله تركه

واذا لم يكن مكافيا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مسندة في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء يركبه منها المعنى أنه لا يملك التماس بينه وبين المعنى الذي عينه له قضاء لمصلحة الحكمة ومن ثم ترى النقص بالفاء الذي هو حرف دخول كسر الشئ من غير أن يبين وبالفاظ الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأنهما تتركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثم كان الفعلان والفعل بالفتح بكلمة في مسماء كثيرة حركة كالنزان والجندى وقد تقرر أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لا جرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا محذور أن يكون هذا امراده من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقيب لما ذكره قريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً أو ظاهراً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة اللفظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعميه وهو جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض يرى البطلان) أي وان لم يكن هذا امراده من قوله فقوله ضروري البطلان عند أول العلم والانتان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمري أن أحدهما أن صرف قول عبادهم ووافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريحون انما يتم اذا كان عبادهم ووافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كرا لا ينوي أنه مقتضى كلام الأمدى في النقل عنهم أما اذا كانوا صريحين بأنه يفيد المعنى بذاته المناسبة ذاتية بينهم من غير حاجة إلى وضع كما قررناه آنفاً ونقله في المحصول عن عبادهم وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً ما أنه يطرق ما عليه التصريحون من أن كره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات ينأى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه معذرة فالظن باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام انما هو في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كانه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كبحر زئبق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا محذور الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانما اذا رأينا جسماً من بعد وطمنا به فإذ انزلنا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننا طائر اسميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلان قام زيد من لا يدل على حكم التكليم بأن زيداً قائم وهو أمر ذهني انطابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن انظر أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسمه وكذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارج لا ممتنع الكذب وانما يلزم لو كانت أفادته للخارج قطعية وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطير فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً يتم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو إسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما معناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله ووجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز ترك المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز ترك المشروط ويجوز تركه وذلك جميع بين النقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحبيب أنه اذا لم يكن مكافيا بالشرط فيكون الاتيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أنى بجميع ما هو به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالنفي لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه ان كان مكافيا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا يدخل في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك مكافيا بالفعل وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدنى وصاحب التخصيص ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعوا أنه لا يحمص عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطرفه ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط وأما الثاني فيحتمل أمرين أحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقرير ولو لا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يخفى) أي اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجسود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غايته تقييد الامر ببعض الاحوال لا بامس اقتضاه وهو القرار من المحال الذي ألزمتمونا به فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضي إيجاب الفعل على كل حال فتخصيص الإيجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالإنسان مثلا موضوع للخصم وان الناطق أعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عينيا وهذا خارج عن مفهومه زائد على الساهية كما أن كونه واحدا أو كثيرا زائدا عليه وما تقدم من إطلاق الحجر والطائر والإنسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخبري فاعلم بقيد حكم المشكام بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فتوضوعة لانشاء مدلولها وإثباته وليس لها خارج حتى يفيد مظاهره وأما سائر المركبات فكذلك حكم المفردات (وتحس) نقول اللفظ موضوع (في الأشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى للشخص في الخارج كما يبعد أن يذهب أحدا إلى خلافه وقوله (وجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخل مقدروا أن الوضع للشيء فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليوصل به إلى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا يتنافى كون الوضع له وكيف يتألف وهو طريق اليه (ونفيناه) أي ونفيناه نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للسايات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كإسماء موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس كإسم موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ وسبق قول المصنف ثم ان الفرق بينهما كما هو الوجه * واعلم أن هذا هو فهمهم بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحددة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للساهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما سنشر اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيهما أفراد خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن يحقق في الخارج فهو موضوع لمسماه الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لمساه وجوده في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعليها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فله موضوع للشخص الخارجي كالمعنى الشخصي ومنه ما هو موضوع للساهية السكينة الذهنية كعلم الجنس ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كاسماء الارض والحر والبرد لسانها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) لمعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الأصفي في غيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول الذات من حيث هو أو لبعض المعاني أو الفهوم السكلى أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما فالظن بغيره من الألفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام الباطنة والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كالتحليل

على ذلك فقال انه معارض له فانك أوجب المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه وذلك خلاف والاصح في الظاهر فأجاب المصنف بأننا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر حال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشبه اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا يثبت ولا يثبت فليس خلاف الظاهر اذا علم ذلك فالقدمة لم يتعرض لها اللفظ يثبت ولا اثبات فاجاب بما يدل من فصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حاله عدمه فانه يخالف

والاصح لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكابرة لما علم قطعا باخبار من يمنع العقل نواطوهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لانه كاشكارا للبداهات (والاحاد) أي وثائبا اخبارا للاحاد (كالقر) أي كخبارهم بأن القر يضم القاف وتشديد الراء اسم للبرد والتسكا كواسم للاجتماع والافرنفاع اسم للافتراق الى غير ذلك مما لا يكون كثير الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا التشكيك بشئ مما قد يكتفي فيه الظن وهو غير قادح فيه (واستنباط العقل من النقل) أي وثائبا أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكم الغويا (كنقل أن الجميع المحلي) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المنصلا لأي فرد أو أفراد تراد (وأنه) أي الاستثناء المنصلا المذكور (اخراج بعض ما يشبه اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن الجميع المحلي يجوز أن يخرج منه أي فرد أو أفراد تراد (فيحكم) العقل (بعمومه) أي الجميع المذكور بضميمة حكمه بأنه لو لم يكن عامتنا لالجميع الأفراد لم يحجزه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من النسبة أن كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه النسبة الى الأولى فينتج أن الجميع المحلي باللام عام ومن هنا قال الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلا عليها لكان أظهر في المطالب ثم لا مدي وابن الحاجب لم يفردها بهذا لأنه كما أشار اليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن الأولين اذا ليراد بالنقل ما يكون مستقلا بالادلة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانده على لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد انفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون بمقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد كالبعضاوى لا متبازة عنهم بأن ما يثبت به لا يثبت ابتداء بمطوق العبارة بل يثبت لازما لها بخلافه ما ثم حيث كان في الحقيقة مستند جافيا ما قد يكون قطعيا وقد يكون ظاهريا فثبت لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أي الخالص (فبعزل) بفتح الميم وكسر الزاي أي يمكن بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غير ترد في وجوده وعدمه لاستوائها بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام أمر آخر اليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدد الالتماس على أسلوب ما تقدم فكأن الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول) (الواضع كذا الكذا) أي اللفظ الغلاني موضوع للعنى الغلاني (بل) المراد من نقلها (توارث فهم كذا) أي المعنى الغلاني (من كذا) أي اللفظ الغلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضوع ذلك اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلي المعرف لها على هذا المقدار نحو اللفظ الغلاني موضوع للعنى الغلاني (فذلك) أي فهم ما نعت لمافية من زيادة الوضع بالنص الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا مثبتا لها وقد أشار المصنف اليه مفسرا لما هو محل الخلاف ومبين لما هو المختار فقال (واختلف في القياس أي اذا سمى مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى) يقال اعتباره في التسمية (أي يظن كون ذلك المعنى سببا للتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم) للدوران أي لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فإرى أنه ملزوم التسمية وانما اللازمة له فأينما وجد توحد (ويوجد) أي والحال أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضا (فهو ينعى الاسم اليه) أي الى ذلك الغير (فبطل) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة) كالمسمى (نقلا) أي كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إماما من جهة الشرع كالوضوء للصلاة اذا دخل له في ذلك وإماما من جهة العقل كالشئ الحج فكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسيرة وبقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالشئ والقسم الثاني أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك مسالة من الخس ونسي عينها فانه يلزمه أن يصلي الخس لان العلم بالاثبات بالمتروك لا يحصل الا بعد الاثبات بالخس (٧٨) فالاربعة مقدمة للواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كما قدمناه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أو لاهو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب استرشي من الركبة لتحقيق ستر الفخذ وانما أتى المصنف بـسـنـن المـثـالين لما أشار اليه في المحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متبعا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفسر رق أيضا بان الواجب في الاول ملتصق بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابعاله قال (قروغ) الاول واشتهت المنكوحه بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهم ما الثاني لو قال احدا كما طلق حرمتا تغلبا للحرمة والله تعالى يعلم أنه سيعين احداهما لكن ما لم يعين لم يتميز الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والالم يجوز تركه أقول بحصول المنكوحه هذه الثلاثة فروعا لادخل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب وتقرىع الاول والثاني واضح وأما الثالث ففيه كلام باقي وستعرف الجميع بالقرع الاول اذا اشتبهت المنكوحه

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه نقلا لتعدية أولا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غير مجازا (كالتجر) فانهم اسم لشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على النبيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على التي من ماء العنب المذكور الحسنة فانه في الاسم المذكور (للخضرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تعطية المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى تخميرا يسمى عصيرا وخلاوا ووجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بمخاض هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا أخذ مال الحلي خفية من حرز لاشبهه له فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كف من الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحسنة فانه في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان الآخذ مال الحلي مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا وإذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لانتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولوج آلتة في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاثبط) الحسنة فانه في الاسم المذكور لا يلاج الحرام الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه أولا يطلق حقيقة على الاثبط لانتفاء تلك الذات فالشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن حنبل أنه قول أكثر علماء العربية فانهم ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامام الحنفية واليه أشار بقوله (واختارن فيه) أي كون القياس طريقا مقبولا للغة (قالوا) أي المعتقدون بالحجة (الدوران) أي دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه كما ينبغي ان يدل على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلوية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا مقبولا لاثبات المطلوب خلافاً في مسائل العلوية والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احتجته طريقا مقبولا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتزلا منهم (ان أردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه أنه دار مع (مطلقا) أي في كل محل بأن ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كأنما كان (فغير المفروض) محلا للنزاع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعد ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من التسميات (حينئذ) أي حين يكون تابعا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يترك معنى ينطبق عليهم وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لكونه يتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالانقلابهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكوت عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفراد مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفراد مسمى باسم موضوع للعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

بالاجنبية حرمتا جاعلا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئ ما جاعلا احداهما كونهما اجنبية والاخرى لاشباههما بالاجنبية ووجه تفريعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجية وانما سمي بذلك

المصنف تحريره بالكف عنهم لان تحرير الزوجة ليس بالذات بل الاشتباه وهذا الذي يشير اليه لتحقيق فيه فان المراد بتحرير الاجنبية ايضا انها والكف لا تحرير ذاتها (الفرع الثاني) اذا قال الزوجية احدا كما (٧٩) طالق قال في الحصول فيجتمعا ان يقال

بقائه محصل وطئهما لان
الطلاق شيء معين فلا يحصل
الا في محل معين فاذا لم يعين
لا يكون الطلاق واقعيا بل
الواقع امره صلاحيته
التأثير في الطلاق عند
التعيين ومنهم من قال
بحرمتا جميعا الى وقت البيان
تغليبا لجانب الحرمة هذا
كلامه وذكر في المنتخب
مثله ايضا وقد جزم المصنف
بالتأني مسع ان صاحب
الحاصل لم يذكر ترجيح
ولا نقلا بل سكت احتماليين
على السواء وتفرع هذا
يعرف بمساقلة والفسق
بينهما ان اسدى المراتين في
الصورة الاولى ليست
محرمة بطريق الاصل بل
للاشبهة بخلاف الفرع
الثاني فانها في ذلك سواء
ولهذا خيره وأيضا فانه
ليس قادرا على ازالة التحريم
في الاول بخلاف الثاني
(قوله والله يعلم الخ)
جواب عن سؤال مقتدر
ذكره في الحصول وتوجيه
ان الله تعالى يعلم المرأة التي
سببها الزوج بعينها
فتمسكون هي الحرمة
والطاقة في علم الله تعالى
وانما هو مشتبه عليه هذا
حاصل ما قاله الامام وهو
اعتراض على ما ذكره
اولا من حملها بما فيها

بذلك الاسم يجامع أن ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن
يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلام من هذين الاخرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو
في الاصل فقط) أي وأردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في المقيس عليه كالخرف في التي
من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من الخمال سلما كون الامر فيه كذلك كما قدمناه
ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقا) مثبتا لتسمية الشيء باسم لسمي فيه معنى يناسب
تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعا
للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون المجموع موضوعا للمجموع التي من ماء العنب الخماصة للعنق فيكون
المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود
الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعا فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيه ما واحد
وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك)
أي طريقا صحيحا (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيهما من محصل الى محل
(لا يستلزمه) أي كونه طريقا صحيحا (في الاسم) أي في تعديته الاسم لسمي لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة
أيضا (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها الاثبات الحكم
المخصوص فيقال ينص عليه لمشاركتها في المعنى المحقق لتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر
(سعى تعديته) أي تعدينا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من
الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلا الا في الشرعيات العمليات خاصة وأيضا انما كان القياس
حجة فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهرة غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا يظهر أن ليس المعنى الموجب
للقياس في الشرعي واللغوي واحدا (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف
والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك سعي يمنع صحة كون الوصف علة بتفرده فيمنع من اطلاق الاسم على
ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر)
أي مغلون (بثبوت منههم طرد الادهم والابق والقارورة والاجدل والاخيل وما لا يحصى) من أسماء
مسميات فيها معنى يناسب تسميتها باسمها فيكون ذلك المعنى من غير ما حتى انهم لا يطلقون الادهم
الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابق الذي هو اسم للفرس المخطط بالياض
والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقمر المساعات من الزجاج على ما هو مقر لها
من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقرا قوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخيل الذي هو اسم لطائر
به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمائل الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين من تفعين على ماله
السمول من غيرهما الى غير ذلك مما يتذكر على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهرا أن ذوات
المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء والايكمن لانهم وجه في الظاهر (فظهر)
من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو
(المجموع) من الذات والوصف المخصوصين (فانباته) أي اللغة حيث نشأ (به) أي بالقياس اثبات
(بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يعمد بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن اثبات اللغة بالا احتمال
المرجوح غير جائز انفا قال انه حكم بالوضع مجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضاعا وكان الاولى ذكر هذه
الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقا هنا لانها جواب عن اراد مقتدر على سند مقتدر على المنع كما رأيت
فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى لا في أحكامها فانما ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقررت بما قاله ان اسما مطلقا والاخرى مشتبهة بها فتحرمان عزما كما تقدم في الفرع الذي
قبله ولا يبقى للإباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضا على القائل الآخر وهو الذي اذهب الى التحريم لانه تعالى وقفه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لأنه الواقع أدل عليه متعين ما أنه
 غير متعين لزم الجهل وهو (٨٠) محال على الله تعالى إذا تقرر ذلك فنقول لا شك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين في

نفسها وإذا لم تتعين فيعلمها
 الله تعالى غير متعينة
 وإن كان يعلم أن هذه هي
 التي يستعين وأما كونه
 وماهية متعينة حتى تكون
 هي المطلقة فلا وإذا علمت
 بوجوب الاعتراض وعلمت
 بجوابه علمت أن الواقع في
 المنهاج خطأ فإن هذا
 اعتراض على الاباحة وهي
 غير مذكورة فيه وكأن
 المصنف توهم أنه اعتراض
 على التخييل لذكر عقبيه
 في المحصول والحاصل وهو
 غلط سببه عدم التأمل
 في النوع الثالث من القدر
 الزائد على الواجب الذي
 لا يتقدر بقدر معين كسبح
 الرأس والظمانينة وغيرهما
 لا يوصف بالوجوب على
 ما يجزم به المصنف لأنه يجوز
 تركه وفي المحصول والمنخب
 أنه الحق وفي الحاصل أن
 متباليه خطأ وهذه المسئلة
 فيها اختلاف شهير عندنا
 واضطراب في كلام من
 يفتي بكلامه وقد ذكرت
 نظائر المسئلة والاضطراب
 الواقع فيها وقوائم الخلاف
 في باب هـ من الصفات الوضعية
 كتاب الجواهر ثم ذكره
 أيضا أبسط من ذلك في
 التناسل الكبير المسمى
 بالهـ سمات وهو الكتاب
 الذي لا يستغنى عنه ووجه

بالقياس بالاخلاف وقيل في الحقيقة لا الجواز والظاهر كما قال الاصفهاني أنه في الالفاظ وأحكامها
 والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية
 ويثبت حد السرقة والزنا في شارب النبيذ والتبش واللاط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما
 يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص
 أباهاذ كره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فإن
 الشافعية الثنايين للقياس فيها مصرحون بثبوت الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه مما لا يخفى
 من نظر ككما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الأولى
 له وما يخرج به غيرهما كما كان تقديم الضرب الأول أولى أشار إليه مبينا للجمعية المقتضية له فقال (واللفظ
 ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى
 ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازا (والا) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان)
 فرض أنه (استعمل) استعمالا (كدين ثلاثة) برفع كليم ما على الابتدائية والخبرية فإن دبر اللفظ مهمل
 لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوما عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال
 المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعاعلميا كما صرحوا به (كوضعها لغيره) أي كظهور وضع
 بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الثاني له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعض المفعول مما
 تقدم معونة السياق وأنت الضمير الرابع إليه بناء على اكتسابه التأنيث من المضاف إليه ولا يقال لم
 لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازا وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه
 كما وضع بعض الغيرة (لان المجاز يستلزم وضعه للمجاز) أي لا نأقول المجاز غير ممكن لأنه يستلزم وضعه
 للشيء المجاز له لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقة الوضع لغيره التحوّل فيه لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له (وهو) أي الوضع للمجاز (منتقى في المهمل) إذا فرض أنه لم يوضع لغيره نفسه (ولعدم العلاقة) بين
 ما اللفظ باعتبار حقيقته وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فبطريق أولى لأنه لم يوضع
 لغيره أصلا فالأول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة
 بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازا سواء كان موضوعا لغيره
 أو لا لعدم العلانية المعبرة فأنما يجوز كل منهما ما حقيقة أنه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه
 أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازا لوجود سابقة الوضع للمجاز
 والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فإنه لما كان اللفظ موضوعا لعنا
 مستعمل فيه من استعماله في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الاصفهاني
 فليست أمثل فإن قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتملا كلفظي الوضع لغيره ولنفسه فيجب
 التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلا إذا لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشتراك
 اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذلك كرم حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك
 بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل
 المسند) المفيد ذكره لأحد هاتين ذلك فالجواب أولا بأنه لا يمنع ضرورة اللفظ مشتملا كما اصطلاحا بمجرد هذا
 وثانياً بأنما أنه مشتمل وما ذكرتم من التبادر لا ينفيه لأنه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل ما قال (عدم
 الشهرة وشهرة مقابلة) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو
 الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يشتمل اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهوميه

تتبع هذا على القاعدة التي تقدمت هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه
 الزيادة مقدمة للعلم بمحصوله ولك أن تقول إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجبا كاستثني من الرتبة

وأنظاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ فيكون وصفه بعدم الوجوب مناقضا لما تقدم في الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد
نفي كونه مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه) (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر
أصحابنا الموجب قد يغفل
عن نقيضه قلنا لا فان
الاجباب بدون المنع من
النقيض محال وان سلم
فنقوض بوجوب المقدمة
أقول هذه هي المسئلة
المعروفة بأن الأمر بالشيء
نهي عن ضده وفيها ثلاث
مذاهب مشهورة من حكاهما
امام الحرمين في البرهان
أحدها أن الأمر بالشيء
هو نفس النهي عن ضده
فإذا قال مثلاً تترك فنعناه
لا تسكن واتصافه بكونه
أمراً ونهياً باعتبارين
كاتصاف الذات الواحدة
بالقرب والبعد بالنسبة
إلى شيئين وهذا المذهب
لم يذكره المصنف
والثاني أنه غير ولكنه يدل
عليه بالاتزام وعلى هذا
فالأمر بالشيء نهى عن
جميع أضداده بخلاف
النهي عن الشيء فإنه أمر
بأحد أضداده وشرط كونه
نهيًا عن ضده أن يكون
الواجب مضميقاً كما نقله
شرح المحصول عن القاضي
عبد الوهاب لانه لا بد أن
ينتهي عن الترك المنهي عنه
حين ورود النهي ولا يتصور
لأنهاء عن الترك إلا بالبيان
بالمأمور به فاستحال النهي
مع كونه موسعاً وهذا

فيمتد عند إطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدي) أي غير مقصود بالذات (لان الظاهر
أنه) أي وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما سوغ الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جوزت أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذاتهم بما يصح
علمهم مهمل كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها وهذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود
به افادة الاحكام المكاتبة لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه قريباً (لم يوضع) اللفظ كأنما كان
(الالفاظ الاصطلاحية) أي المنسوبة الى اصطلاح الأصوليين (باعتباره) أي هذا الوضع لا تنقأ
مقتضى سائر الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركاً) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أي هذا الوضع (علماً ولا اسم جنس ولا دالاً بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالاتزام لكن بطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
بمجازيته كما ذكره الاصطفا في وتقدمت الإشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستبينه على الأثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازاني في حاشية الكشف لتحقيق معاني الافعال على وجه أفاد
التصريح بانقسام الوضع الى غيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشف أيضاً بأن
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلاً لوجودها في الالفاظ المهملات لا تنقوت
وجعلها محكوماً عليها لا يقتضي كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الأقدام في جوارز الاختبار
عن لفظها بل هو جار في المهملات كقولك جسد من كب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعات
بأزاء نفسها وضعاً قصدياً أو غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على أن إثبات وضع غير قصدي لا يساعده
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلامها فكل ما تقر بهي قالوا ذلك لقيامها مقام الأسماء الا علام في تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه
للاستغناء عن اللفظ وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشابهة
في جهة الحكم عليها اعتماد اللفظ بها أنفسهم وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظاً أو كان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اهـ وكانت كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه ارفع الخلاف في المعنى أشار أولاً الى التعقب المذكور مع زيادة في
توجيهه ثم ثانياً الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أي وضع اللفظ لنفسه (مكابرة لعقل
بل ولا وضع) لانه لنفسه (لا استدعائه) أي الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعاً وموضوعاً له
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) الى افادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهي) أي
الحاجة المذكورة انما تحصل (في المغاير) أي اللفظ الموضوع لغيره لانه نفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أي
على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحاً كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته (مخلص منه) أي من هذا الاعتراض اذهب هذا المراد لا ينفيه
عقل ولا نقل ولا المعترض أيضاً كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كاف في
كون الشيء دالاً ومدلولاً ويجاب عن انحصار الحاجة في المغايرة بالمنع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة في
منه من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقصة الاولى للفظ ولنشرع من

(١١) = التقرير والتحيز - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالاتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعي
واستخاره الأمدى وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كلهم بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده فدخل في كلامهم كراهة ضد

المندوب الا المصنف فانه غير بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمته نقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر كقول الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المندوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لاننا اقلنا ان الامر بالشيء غير عن ضده فهل يكون خاصا بالواجب فيه قولان شهيران حكاهما الامدي وابن المطاح وغيرهما ولكن الصحيح انه لا فرق كما صرح به الامدي وغيره والمذهب الثالث انه لا يدل عليه اليقظة واختاره ابن المطاح ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثرا أصحاب تبعا لصاحب الخاصل وأما الامام في المحصول والمنخب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من التسرع ما اذا قال ان خالفتم نهي فأت طالق ثم قال قوي فقد عدت في الطلاق خلافاً ومستند الوقوع هذه القاعدة صرح به الرافعي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكوره بسوطاني المهمات (قوله لانه جزؤه) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمته نقيضه أن حرمته التقيض جزء من ماهية الوجوب اذا الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك كما تقدم في موضعه فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمته التقيض بالتضمن وهذا الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد والتركيب (مفرد ومركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما اللغة هو المقصود بالذات وأنت اذا تأملت ما رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولا جزئ منه) أي ماله هذه الدلالة كائن له) أي للجزء المذكور دلالة (مثلاً) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك والجزء) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له والجزء أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة له على الدوام بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد يدل والجزء منه له مثلهما قولنا ولا جزئه منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل والجزء منه مثلهما قولنا ولا جزئه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (فدخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأه اللذين هما عبد الله والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علماً دخل فيه سائر المركبات من المزدج والتوصيفي والعددي والاستنادي أعلاماً ولعلنا قالنا نحو عبد الله إشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخوانه) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخوانه يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن السكك مفرد ومقابل له كون السكك مركباً ونسب الى الحكماء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكماء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سنذكر من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شيء بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجه للتفصيل اه يعني موجبا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) وأولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالياء وللفعل الغائب ان كان بالياء ووضعاً تضمنياً فليس شيء منها كلمتين بوضعين فهى مفردات (بختلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالته على استناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو مخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مستند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاستناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بختلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو الغائبة فأن السكت بدالة على مستند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس بجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسياق الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كذا تعريفي المفرد والمركب (دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس لللفظ بوضع على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزؤه لفظه كهمزة الاستفهام وما لا لفظه بوضع لكن لادلالته على معنى أصلاً كزيد وما لا لفظه بوضع دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علماً فان كلاً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء وبالجملة فهو دليل باطل وعن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرر بذلك موقفه على مقدمة وهو أنه اذا قال السبيل مثلاً لعبد الله فبعد

فمنها أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لان المناقاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النفي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الاضداد كالقيام منه لا أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده باضاد الأمر به وهو وجهه منافاه بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضين فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لانها متماثلان فاللفظ الدال على القعود يدل على النفي عن الاضداد الوجودية كالقيام منه لا بالاتزام والذي يأمر قد يكون غافلا عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره في المسئلة قول آخر أن المناقاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أن يدل على المنع من اضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتل وان أراد به أنه دال على المنع من الترتل فليس محل النزاع ان لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتل لانه جزؤه والا نخرج الواجب عن كونه واجبا بل الترتل في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما للفظه جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق على شخص انساني فان معناه حينئذ المساهية الانسانية مع الشخص والمساهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومة جزء المساهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلي وانما يخص هذين القسمين بالذات كرحم قال (فعبدا لله مفردوا الحيوان الناطق لانسان) أي اسماء فرد من أفرادهم مفرد أيضا حال كون كل منهما علما كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبدا لله فله به تقييدهما به أيضا هنا والا كانا مركبين عند الكل لان هذين معا على أن يتوهم كونهم مركبين وفيهما أيضا ظهرا ثمرة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدق على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (تركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحارث (غير لازم) لهم لان مقتضى هذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الأصلية منها ومن الحروف الزوائد في يدل على جزء ذلك المعنى فان كان مقتضى هذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمجموع بالاستقلال) أي لذكرهم بأن مرادهم بالاجزاء الانشائات المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان توفشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالانشاء مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينهما وبين المادة بل هما معجم وعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان مقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلمنع دلالة) أي الجزء من هذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالتفات هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزاء الجزاء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أشرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليسا بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه اذا فارق مؤثرين القيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرج واضارب ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالتاء المنقاة من فوق للخطاب أو الغائبة (مركبان كان للاستناد) أي ان كان هذا الجعل لعل استناد معناه (الى تائه بخلاف أهل اللغة) لاجتماعهم على أن الاستناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم لمافساد الدليل أو نصيبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للمدعى فقل الامر دال على المنع من الترتل ومن لوازم المنع من الترتل المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالانتماء وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدللت المعتزلة على أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلاً عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منه ما عنه لان النهي عن الشئ مشروط بتصوره وبغضه بل بضم الفاء كما ضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مابعية الوجوب كما قررناه فيشكل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور للمنع من الترتل فيكون متصورا للترتلة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم في الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهما عنه فإنه ينتقض بوجوب مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلاً عنه فيكذلك حرمة النقيض قال (السادسة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للغير زان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترتل قيل الجنس يقوم بالفصل فيرفع بارتفاعه فلان لو سلم فيقوم بفصل عدم

أسماء (أو ليست) أي وان كان الجعل المذكور له تركبه مع المستتر فيه من أنت المخاطب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي جوابه ما تقدم قرياً من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده إلى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الإيم مع قطع النظر عن استناده إلى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) واضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب زيداً بطريق أولى لخاوه من الضمير المستكن لاستناده إلى الاسم الظاهر (وجواب من كره) أي الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة إلى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الأيمري على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين إلى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزاماً لكن في كلام القاضي عضد الدين إشارة إلى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازاني وجرم به يوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لانتفاء التعليلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساوياً للمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركباً لكون حروف المضارعة فيه أجزاً من مجموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرناه آنفاً وكونهم عندكم معشراً أهل اللغة ليست أجزاً لانهم لم يوضعوا موضعاً مستقلاً لهذه المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها مجموعة وعندها وضعوا بآراء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بآراء الجزء عندهم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الأسماء للغائب والتاء للمخاطب والهمزة للمتكلم وحده والنون له مع غيره فحمل على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الأصمعي في شرح الكافية لا يضرن في إثبات أنها أجزاً لها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فإنا لا نشترط في تحقق الجزئ سوى كونه مسموعاً من تبادلاً على جزء المعنى المقصود وللاوضاع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معهما وجوداً وعدمًا على أن الاستدراك بالضمير بالرضي ذهب في شرح الكافية إلى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صار تان في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب أعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فإنه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظاً دالاً على أنه قد أجيب عنه فان المركب يكفي فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضاً يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفرداً لان جزأه وهو القاسف من قام وكذا الزاى من زيد لا يدل على جزء معناه فيمنع أن يقيده بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا منافاة فيه باصطلاح غير أهلهم نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدوا ما نعلمناه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (ويشتم كل من المفرد والمركب) إلى ما تنق عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب لقلنا بالنسبة إلى أقسام المفرد (فالمركب ان أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لأحد جزأيه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بغير دذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به يحصل لهذه الافادة أو مانع منها (بجمله) أي فهو جملة اسمية ان بدئ باسمه كزيد قائم وان زيد عالم وفعلية ان بدئ بفعل نحو قام محمد

المخرج) أقول إذا أوجب الشارع شيئاً لم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه إلا بالبراءة الأصلية كما أشار إليه في ويا بعد المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتي تقريره فقد لانه على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي انه لا يبقى بل يرجع الامر الى ما كان قبيل الوجوب من البراءة الاصلية أو الاباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجمهور انها باقية وهو ادعوا بالجواز وهو التخيير بين الفعل والترك كما سيأتي وقد صرح به المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما ادعاه ابن التماسي وصورة المسئلة أن يقول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما اذا نسخ الوجوب بالتخريم أو قال رفعت بالتخريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فيثبت التحريم قطعاً (قوله لان الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لان الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وان شئت قلت من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالتضمن والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك اذا لمركب يرتفع بارتفاع جزئه واذا انقضى لا ينافيه فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وان أكرمته أي كرمته ويقال له هذه شرطية وأما دل أوفى الدار من زيد أماً لك أوفى الدار وفاقا للبصر بين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو جعل أو استقر ويقال له هذه ظرفية وخلافاً لكونهم في تقديرهم آية بنحو حاصل أو مستقر فلهذا من قبيل المنرد وأغرب ابن السراج بجعله قسمياً برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وان أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكون عليه بجزء ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدى لتقييد كل من جزأيه بالآخر والناقص لقصان نسبته عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادى (وهو فرد أيضاً) أي وهو مفرد أيضاً في اصطلاح النحويين لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ الى مفرد وجملة وعلى ما أشار اليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه واليه ما وفي مقابلة المثني والجمع مع جمع سلامة تغير المؤنث كما هو مرادهم به في باب الاعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف الى غيره والنسبة به كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المفرد المعرفة بنى على ما رفع به فان قيل يشكك هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقيدي فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصديق تعريف المفرد عليه (وأيضاً) ليس بمفيد نسبة ناقصة وضعاً بل هو وضعاً (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذى اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته الى شئ آخر (عقلاً) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة الافادة من لفظه مدلولاً لانه لا النسبة وضعية فيسه من حيث هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المستند الى ضمير يرجع اليه مع الضمير جملة كالفعل اذا كان كذلك لقل في جوابه (و حال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبراً في نحو زيد قائم نسبته الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع الى زيد (ليست تامة بجزء ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الى زيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضمير جملة (ولذا) أي وليكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه ليست بتامة (عدت) قائم (معه) أي مع ضميره (مفرداً) لاجلانه كما هو قول المحققين على ما في شرح التفسير لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالى المسائل المتفرقة بوجهين الاول أن الجملة هي التي تستعمل بالافادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المشرقات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله انما اساطر العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معقداً على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستعمل مع المعتمد عليه بالافادة فاستعمله مبتدأ مستقلاً بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبراً أيضاً قال والايانم أن يكون في نحو زيد قام أبو خبراً وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه مفرداً بجملة تامة استحبوا اطلاق الجملة عليه حال كونه خبر المبتدأ تسمية الشئ باسم ما كان عليه والمشتق لما يمكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه الى ضميمة أخرى لم يجهلوه بجملة وهذا هو الذى اعتمدته الاصفهاني في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كما على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابعة) الغير الزمانية في القضايا الخالية ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولاً وقوعها يسمى بالدلالة على النسبة الرابعة بينهما تسمية الدال باسم المدلول فيكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

قوله الدليل الرفع للرفع من الترك ان لم يرفع أيضاً الجواز فلا يكون ذلك مستحبالاً لخصيصه الا به اخراج بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدي وان رفعه فلا كلام أيضاً فالمدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الابن بآية أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتي أيضا حقه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطالا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لاناسم ان الناسخ

لا ينسب في الجنس وازلان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أي يوجد به وأهل من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أي الذي يقسم شأنهم بحكمه الجوهري إذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الخرج على الترتل فاذا زال الفصل زال الجواز لان العمل يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم أي من حياني جنس فصل وصالة ومن عيشي ملزوم لازم قربه أي يوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينفي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يتيق وذلك أن كل فصل هو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أي لاناسم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انهما معا ولا نلعلة واحدة وتقرير

لانفاء الاسناد اليه أصلا كما نبه عليه بقوله (فاسناده) أي اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا لزيد) لا إلى هو الرابطة لانها غير مستقلة لتوقفها على الحكم عليه وبه لان النسبة ترتبطان بهام عقولة من حيث انها حاصلة بينهما لا تعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففانتم كما قال (وهو) أي الضمير في المثال المذكور هو الذي (يقيد أن معناه) أي اسم الفاعل محمول (له) أي لزيد (والاستقل كل بعقومه) أي والاول كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبعاد كل من الموضوع والمحمول بعقومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقهما أن يتعقبا أو افترض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أي اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق من العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتق كان أو غير مشتق فيه ضمير وتأولون غير المشتق بالمشتق ليحتمل الضمير فيه وأولون زيد أسند بشجاع وأخولك هو أخيمك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحتمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى إلى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه إلى الكسائي دون تقييد فعدى استبعاد اطلاقه وهو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد عرف لمصنفه معنى ملازم لانفسك كانه لا تقدم والقوة والاسد والحرارة والحركة للشار اه فيحصل أن التحمل الجامد للضمير نظير التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله وبلغ المعنى الملازم للسمى وهو الذي ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباذي وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرف كانه أي غليظ يحتمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يحم له خلافا للكسائي وكانه نظرا إلى أن معنى زيد أخولك متصرف بالاخوة وهذا زيد متصرف بالزيدية أو محكوم عليه بذلك وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاسناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي تقدم رأه المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كانه على هذا محتمل للضمير عند الكسائي لكنه لم يسم به في الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير تابع لخبرائه فاذا اضر في التزام ملتزم لهذا الذي عليه الكوفيين بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غير مذهبهم) أي على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون تحتمل المشتق فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فهم ليسمون القضية حتمت ثلاثية وان كان غير ملفوظ لشهور الذهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حتمت ثنائية نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الرابط اذ عليه أن يقال الرابط أمر خفي فينبغي أن يكون دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك وإلى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ونحنائه والدال ظاهر) أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الرابط) للخبر المبتدأ (حركة الاعراب) كانه كونه المحقق التفترا في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق به في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لافادة المقاصد الباطنية وغيرها وضع الاعراب لافادة المعاني الطارئة على بعضها بالتراكيب توقية لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يقيد) كون الدليل على الرابط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أي الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ وتأولنا ونفيا (ودليله) أي فعل النفس هذا لان الأمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الرابط (الضمير الخاص) أي التراكيب الخاصة

ذلك منه كونه في الكتب الحكمية ويحتمل أن يكون المراد اناسم ان هذا الفصل الخاص وهو الخرج على الترتل علة لهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها يمكن شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

الموضوع

الآخر الثاني سلمنا أنه علم أنه لم يكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لأن الجواز له قيدان أحدهما الخرج على الترتل والثاني عدم الخرج عليه فإذا زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الخرج عن الترتل فالماهية

الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين أحدهما زوال الخرج عن الفعل وهو مستفاد من الأمر والثاني زوال الخرج عن الترتل وهو مستفاد من النسخ وهذه الماهية هي المنسوبة أو المباح هكذا ذكر في المحصول وهو معنى ما قاله المصنف واستفدنا من كلامه أنه إذا نسخ الوجوب بقى إما الإباحة أو النسخ من الأمر وناسخه لامن الأمر فقط فيبقى أن تكون الدعوى بهذه الصيغة وهذا الكلام هو الذي سبق الوعيد كره قال صاحب الحاصل وفي هذه المسئلة يجب دقيق وله يشير إلى شيء من هذا أو إلى مقالة ابن سينا السابقة فانها غير مذكورة في المحصول ولا في مختصراته وأما فائدة هذا الخلاف من الشروع فهو كل موضع بطل الخصوص هل يبقى العموم من ذلك ما إذا وجد المنافي للفرض دون النقل ويندرج فيه صور كثيرة كالإسراع قبل الزوال بالظهور ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي في الوسيط وهو ما إذا حال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فإن الجواز تبطل على الأصح ولكن هل لا يزال

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعمد ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كد الدال) لتعدد حيزه (والا) أي وإن لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بين مامن الربط وبه كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا فائدة المعاني التركيبية) لأنها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والآخر وبه التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الأفرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير لا توقف فهمها حينئذ على فائدة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل مثل هذا يجزئ في إقامتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لأن فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجب بغير توقف فائدة المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعات للمعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات السككية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم إلى الصفة التي إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعاني المفردة ليس بدل أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعاني المركبة ليس بدل أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعاني المفردة التوصل به إلى فائدة النسب والتركيبات لأنهم المنكفلة بجردى المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الأمر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة للنفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا يحتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو تقيضه وقوله لم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يمنع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لأن دلالة الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادرك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لنحوهم أن رادبه هنا النسبة فانه مما يقال بالاستمرار اللفظي عليها وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) صدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل من مانه نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر المفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أي كما عندهم لنقل الأمدى في الأحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم -م أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو إذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد ما انتظم أي تألف والتأليف وإن كان حقيقة في الأجسام لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقى كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجسادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلاف في

قبضه للمالك فيسه خلاف وجه الجواز أن الجواز متضمنة لجواز الاختار والمنافي ورد على خصوص الجواز فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الأمدى وابن الخياط بقوله ما المباح ليس بجنس للأوجب ولكن هذه الترجمة غير محتمل النزاع قال (الباحثة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الخائف والمرضى والمسافر
لأنهم شهدوا الشهر وهو واجب (٨٨) وأيضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والأما وجب قضاء الظهر
على من نام جميع الوقت
أقول قد عرفت فيما تقدم
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
مع المنع من الترك فيسهل
كون الشيء واجبا مع كونه
جائزا للترك لاستحالة بقاء
المركب بدون جزئه وذكر
المصنف ذلك توطئة للرد على
طائفتين أحدهما الكعبي
وأتباعه والثانية الفقهاء
فأما الكعبي فادعي أن المباح
واجب مع كونه جائزا للترك
واستدل بأن فعل المباح ترك
الحرام وترك الحرام واجب
فينتج أن فعل المباح واجب
(قوله قلنا لا) أي لا نسلم أن
فعل المباح هو نفس ترك
الحرام قال في الحاصل لأن
فعل المباح أخص من ترك
الحرام وتقريره أنه يلزم من
فعل المباح ترك الحرام ولا
يلزم من ترك الحرام فعل
المباح بل هو تركه بالواجب
والمتدب ففعل المباح
أخص من ترك الحرام
والأخص غير الأعم فلا يكون
المباح ترك الحرام بل هو شيء
يحصل به تركه لما بينا أنه قد
يحصل به وبغيره فكل واحد
من الواجب والمتدب
والمباح والمكروه وسيلة لترك
الحرام وإذا كان للواجب
وسائل فيجب واحد منها
لأبعينه لا واجبا بخصومه

إطلاق لفظ الكلام على
كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزبدل في فصيل يسمى كلاما لأن كلاما
كلماته وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجموع أول وقيل لا يسمى كلاما كره سراج الدين الهندي في
شرحيه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول
تفيد إطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفر يقين والطاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وإنما
يقال على الكلمة فنصاعد إذاذن الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منها مطلقا لكن يلزم من هذا الذي
قاله الأصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الأمر الذي على حرف واحد مثل ق و ع إذا لم
يكن علميا وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة
أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للمقدر حكم الملقوظ ثم لا يضر في
أعميته إطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفر يقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه
باصطلاح الأصوليين ولا يضر في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مرادهم
الخويعون كما صرح به شارحوه نعم إن سلم قول ابن عصفور أن الكلام في أصل اللغة اسم لما يشترك به من الجمل
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة إلى ما تقدم عن أهل اللغة لأن ظاهره أن الكلام والجملة
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند
آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاستراباذي وذكر الحق النقطة أن في اصطلاح المصنف ورفقاؤه
الكلام ما تضمن الاسناد الأصلي وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الأصلي سواء كان مقصودا
لذاته أولا فالصدر والصفات المسندة إلى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لأن اسنادها ليس أصليا والجملة
الواقعة خبرا أو وصفا أو مالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لأن اسنادها ليس مقصودا
لذاته وقال ابن هشام والصواب أنهما أعم منه إذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا اتسمهم بقولون جملة الشرط
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما وهذا كما ترى يفيد أن المقترض لخصوص الكلام اشتراط
الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيديويه
على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيديويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق
حقيقته الأعلى الجملة المفيدة اه فليتخلص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق
عليه حاله إطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالترادف بينهما أن
كلامه لا يقال حقيقة اصطلاحية الأعلى ما اشتمل على الاسناد المقيد وقوله لهم جملة الشرط والصلة
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه
أو باعتبار الصورة ونظيره تسميتهم المضارع الداخل عليه لم المقتضية قلبه ماضيا مضارعا بأحد هذين
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتياجوا
إلى الجواب فليتأمل وقد آن الشرع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به
كما عسى أن ننبه عليه في مواضعه فنقول (وللمفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقاييسه لمفرد آخر مدلوله
واستعماله وإطلاقه وتقييمه انقسامات) خمسة بعد هذه الاعتبار التي أولها اعتبار الذات وأخرها
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعد تسميتها أيضا وأما الإطلاق والتقييم فهما من جملة أوصاف
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الأول) في انقسام
اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق من غيره أولا وبجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير
الظنسية وأما هم فأكثروا بالاشارة إلى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيعطل دعوى الكعبي وهكذا أعجاب به الإمام وهو ضعيف لأنه يلزم
منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجبا على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصا

الكفارة سكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له بل يجري في غير محتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدى وابن برهان وابن الحاجب انه لا مخلص مما قاله الكعبى مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخائف والمريض والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهوه الشهر موجب للصوم لقوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كغرامة المتلفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهر في حال قومه لا امتناع تكليف الغافل والامام أتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل اتفقا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنتخب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق الابهام معرفة الاشتقاق فلا علمنا أن نصدر هذا الفصل ببيانته ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفافا للبصر بين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث انه صادر من الواضع احتيج الى العلم به الى عمل فعرّف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدرين مصدر غير موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحدهما وإذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرّف باعتباره العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كضرب والضارب * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالضرب والضارب والنقيض والنقيض وتسمى هذه صغيرا وكبيرا أو كبير وقد تسمى أصغر وصغيرا أو كبير وقد تسمى أصغر وأوسط أو كبير ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حظ الاصولي كما سببناه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما يقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فساوفاق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بمعناه لا بحروفه كضرب بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقة في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كفى الاصل لفظا أو تقدير فلا يشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاهما ألفا لعارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقصد الحروف بالاصول وهى ما تقابل بالفاء والعين واللام لئلا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبيه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهى على غاية له في المعنى ثم فرغ عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميميا (مع القتل أصلان مزيد) وهو المقتل (وغیر مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حينئذ لموافقة اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهى الميم ويتعين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم ينبى هنا التنبيه على أمور * أحدها المقتل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدره فيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنعم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وفناخر كذا كره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنهم ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجريت مجرى المشتق لولم لا ينفى الوجود مطلقا * ثالثها أسمى أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الأفعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو على في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيرافي لكونها

(١٣ - التقرير والتحجير - أول)

الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الخائف والمريض أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إما رمضان أو شهر غيره وأما ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة فكذلك قال في الحصول

والمتخبط وفيه نظر فان المربض أيضا يجوز له الصوم فيكون محميا واذا كان محميا فيكون كالسافر الا ان يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فانه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفي فلو صام والحالة هذه فيحتمل أن لا يجوز له

لانه حرام ويحتمل تخرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والتقيج العقلين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع عند الاشاعرة فلا تخمين ولا تقيج الا بالشرع (واعلم) أن الحسن والتقيج قد يراد به ما ملأه الطبع ومناقبه كقولنا انقاذ الغرق في حسن وأخذ الاموال ظما قبيح وقد يراد به ما صفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعاً للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والتقيج بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعوا وذهب المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم وأنه لا يشترط

جارية على سننها والجمهور على أنهما من المصادر نفسها كما هذا التمر يف ما ش عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقهما من الفعل فالمراد به المصدر لان سبويه يسمي المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترأباذي أو على التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تسميها على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن نشتملها من الفعل لاصلاته القرينة ومن المصدر لاصلاته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القرين بجواز والى القرين بحقيقة كما في اضافة الحكم الى الله القرينة والبعيدة رابعها لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحبال ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبر ابدال أو سكون أو زيادة أو حرفا بحدف أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكذا البينصاوي خمسة عشر ولا بأس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها المسماة مقدمات من أممها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الاعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بهما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليهم بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدارج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الهمزة وما زيد ما عاينه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سفر بسكون الناء من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو عدل من العدل وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نشيد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الإقامة ثم لا يخفى في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبر نقصها وزادتها من شريدين وشجعتين متنوعات حسب تنوعها كثرت الاقسام جدا لأنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الحدود (وجامد خلافه) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس عواقبا لمصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر والصغير فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبريا أيضا في هذا العلم (والمشتق قسمان (صفة مادل على ذات مهمة متصفة بعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يفهم منه شيء ماله الضرب أعظم من أن يكون انسانا بل جساما أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعظم من الشئبة لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بقية الابهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل لزمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشي مما فيه القتل فلا يهيم في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قبيل تحق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى الى ورود الشرائع لا اعتقادهم وحوب من اعاد المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يهله العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالنظر بحسن الصدق الضار فأما ما لا يهله

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فان الشرائع مظهرية لحكمه لمعنى خفي علينا فتخلص أن الحكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يؤهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبه على ما قرر في كتاب المصباح فان الاتفاق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العبادة منحصرة في الاضطراب والاتفاق ومقتضى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح ببيان الاختصاص أن المكلف ان لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراب وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجع فهو الاتفاق وان كان موقوفا على المرجع فذلك المرجع ان كان من الله تعالى لزم كون الفعل اضطرابا وان كان من العبد فان لم يكن صدوره ذلك المرجع المرجع آخر لزم أن يكون الفعل اتفاقا وان كان المرجع فان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى لزم كونه اضطرابا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطراب والاتفاق وحينئذ فلا يوصف بحسن ولا قبح للاجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه النكتة أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ والالم بفد كالانسان حيوان قال المصنف رجه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد قلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الانسان حيوان لاعتبار الحيوان جزأ من مفهوم الانسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولفائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لفائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من انسان استقلالا ثم ان لم يفد الانسان حيوان كذلك الضارب جسم وحينئذ لم يتم الدليل على أن المعتبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف الى دلائل اقترحه بقوله (والاوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الاوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح جملة حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهرية لم يصح جملة على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح جملة على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد ذات أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مهمة متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطرده كإسماء الفاعلين والصنعة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والديرة والعميق والسماك والمناطق فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث انه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليه فلهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي معنى الاصل مع هاتيك النسبة اللهم إلا لمانع كافي الفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الاذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث انه معصوم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة في المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطرده في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك لان مسميات تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وياك والتسوية بين تسمية انسان له جرة بأجرو وبين وصفه بأجر فقولنا فان اعتبر المعنى في التسمية لمرجع الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصحة اطلاقه عليه فأين أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فكيف منه على بصيرة **مسئلة** ولا يشتق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (قائم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكاما خالقه) الكلام الانطقي (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي تسمع منها موسى (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخالقه هذه الاعراض في محالها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما ألزموا به (بأن ثبت المتكامل له) أي اطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لان الكلام عندهم أسماء الاصوات والحر وف لا المعنى النسبي وهي حادثة فلا تكون قائمة به ولا لزم أن يكون ذاته محال للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكامل (في حقه خالقه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما فانه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتنا في حواشيه على شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لانه لا تفصيل

قال (فرعان على التنزل الاول شكر الممتنع ليس بواجب عقلا لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب لما افتاد المشكور وهو منزلة أول الشاكري الذي ساء له مشقة بالاحتياط وفي الآخرة ولا استعلاء للعقل بها قيل يدفع ظني

ضمير الابطال قلنا قد يضمنه لانه تصرف في ملك الغير وكلاستبرأ العقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولا يفر عما يقع لاثما قيل
يقتض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة) أقول لما بطل الاصحاب قاعدة التحسين والتقييد

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به
عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به
(وبغيره) أي وبين من لا يمنع قيام الوصف به (فلا) يجوز اطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل
لوا منع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له (أصلا) لانه يمنع أن
يجرى على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يمنع أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع انصافها
(حيث صيغ) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم
(لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لانه تعالى يوصف به والمعنى قائم بغيره وتجب المعتزلة
بأنه لا يلجئ الى هذا التحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن
يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافق ثم لعل
المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعد أن ينزع هؤلاء العقلاء في هذا الأصل
اللغوي بخلافه وإشارة الى تجويز أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية
وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامهما ومن ثمة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة اطلاق
المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجنا) باعتبار أنه خالقه فيكون من تسمية المنعاق باسم المنعاق
لا يمنع صحة اطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ
الامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)
من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالامور اللغوية (غير أنهم) أي الاصوليون (نقلوا)
استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق
ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح
منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)
أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالضرر وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير
الاثرائكان أثرا أيضا صدوره عن الفاعل فيقتضي ثانيا آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع
بأن التأثير وان كان غير الاثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثرا آخر فلا يتسلسل وعلى
تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل
التأثير ليس بأمر اعتباري الحقيقة فرضه فإرض أولا اذ لو لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير التأثير لما
وحيث يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للاثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في
التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقول الاصوليون
استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخلق له) أي لله تعالى (باعتبار
الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق
هو (التأثير والاقدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما لما
لان المؤثر هو الله سبحانه قديما والتأثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر
عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان التأثير نسبة والنسبة موقوفة
على المنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنهما موقوفة على الخلق لكان الخلق قديما
بطريق أولى (ولا تسلسل) أي والالزام التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لانه حينئذ حادث يحتاج الى
خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

العقليين لزم من ابطالها ابطال
وجوب شكر المنعم عقلا
وابتال حكم الافعال
الاختيارية قبل البعثة
قال في المحصول لكان
جرت عادة الاصحاب بعد
ذلك أن يتزولوا ويسلموا لهم
حجة القاعدة ويبتاعوا مع
ذلك كلامهم في هذين
الفرعين بخصوصهما القيام
الدليل على ابطال حكم
العقل فيهما وحاصله
يرجع الى تخصيص قاعدة
التحسين والتقييد العقليين
بإخراج بعض أفرادها مانع
كما وقع ذلك في القواعد
السمعية وقوله على التزول
أي على الاقتراض وسعى
بذلك لان فيه تكاف الانتقال
من مذهبنا الحق الذي هو
المرتبة العليا الى مذهبهم
الباطل الذي هو في غاية
الانخفاض واعلم
أن المصنف قد أقام الدليل
على ابطال حكم العقل في
الفرع الاول وأما الفرع
الثاني فانه أبطل أدلته فقط
كما ستراه ولا يلزم من ابطال
الدليل المعين ابطال المدلول
الفرع الاول ان شكر
المنعم لا يجب عقلا خلافا
للمعتزلة والامام نحر الدين في
بعض كتبه الكلامية وليس
المراد بالشكر هو قول القائل
الحمد لله والشكر لله ونحوه
بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والانيان بالمستحبات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى
والدليل على عدم الوجوب العقل والاعتقلا أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا مهتدين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

وكلاهما

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والانيان بالمستحبات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى

والدليل على عدم الوجوب العقل والاعتقلا أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا مهتدين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه واذالم يكن الوجوب تابعا لم يكن الوجوب عقبا فان
قبل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنفي هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان زيدا أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وأيضا فان الخصم يقول
بأنه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمناء به وعلى هذا
فالملازمة بين نفي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الآية تدل على ابطال
حكم العقل مطلقا لانها
نفى التعذيب لا في شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
وللعسرة أيضا هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنفي هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا والمنفي
وقوعه قبل المعنة لا وقوعه
مطلقا فقد تأخر القيام أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا نه لوجوب
لا تمنع أن يجب الفائدة
لانه عبث والعقل لا يوجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب النوب على
الفعل والعقاب على الترتب
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضا أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا تجز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعبه المصنف أولا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لانه كمالها كمالها كمال المصنف رحمه الله صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما بها
بل هو قائم بغيرها وإذا كان الخلق بمعنى الخلق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من الخلق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائما بها وهو
جزء الدعوى فأثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالايحاد وهو) أي تعلق قدرته بالايحاد للخلق (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخلق قال المصنف فما اشق له الخلق الا باعتباره قيام الخلق به وقوله (لا صفة
متقرر ليلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
يوجب وصفا حقيقيا يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
أن قامت به النسبة الاعتبارية وهو محلل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالاشتقاق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار اليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليون (أنه يكفي
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالايحاد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناظر بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالايحاده (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكوينها كالخلق والرازق والحي والمميت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة
(غير أنها ينافي الرسالة المسماة بالسيرة) في العقائد الخفية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق وذكروا له
أوجه من الاستدلال والشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بتعلق خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا ينفي هذا ويوجب كونها صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نسبتهم ذلك الى المتقدمين فقيمته نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال
عليها أبديا ليس من خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى
الربوبية ولا محبوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشاؤهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فتوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل
وبان لا يستحق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل له قدرة الخلق في الازل وهذا ما نقوله الاشاعرة فلا
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة) أي بالخلق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (والا قدم العالم) أي والاولأ ريد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزعه عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجله ومنفعة على
النفس لاحظ لها فيه ولا في الآخرة أيضا لان العقل لا يستعمل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة نفهم ادون اخبار الشارع

ولا ذكر لهذا التعليل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه * ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار القسمة في عود
الفائدة الى الشاكر والمشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا قال الامدى في الاحكام فقد

تكون الفائدة راجعة الى
الشاكر في الدنيا ويكون
الشكر مشقة لا ينفي
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاكر فقد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطاً في حصوله
وأبداً فيكون الشكر
ضرراً ويكون دافعاً للضرر
أزيد منه كقطع اليد المأثمة
(قوله فيسئل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للمعتزلة
على قولنا لا فائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه طلب
منه الشكر فيقول ان
أنت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلاً للمعتزلة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لأنه له قدرة الخلق لم يقدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزوم مثله فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الإيجاد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الإيجابية
(القدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلازم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكور بالسنن ومعبود بالناوحيات
وميتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السابق (ولو صرح به) أي ولو فرض نصح مع أبي
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسألة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقاً كضارب لمباشر الضرب (وقوله) أي واطلاقه على من
سببه وصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقاً كالضارب لمن لم يضرب وسببه ضرب (وبعد انقضاءه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقاً حقيقة مطلقاً (ثالثها ان
كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكناً) بأن كان حصوله دفعياً كالقيام والعود
(فجواز الاحقيقة) أي وان لم يكن بقاؤه ممكناً بأن كان حصوله تدريجياً كالصادر السبيل الى اثبات
لاجزائها كالكلمة والحركة فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسألة في مقام معناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكناً بشرط) والواضح
ان الحاحجب والاشارح القاضى عضداً الذين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لاذ يفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجاز به حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه اذ بقاؤه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقة) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه لاعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جهة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائقي بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أوحقيقة في الاستقبال ولم ينبه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقاً) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقاً من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينفي مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدور دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافياً للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه والمخلص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينفي مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضارباً اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضارباً في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

الضرر المظنون واجب فالإتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضاً
فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الأمرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

المقيد

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع بوجوب الفعل وانما قلناه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإقدامه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استنزاه بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو فطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذلك كرتلك النعمة وشكرها كان مستنزئاً ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة اللقمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المنتهى إلى المنتهى أكثر من المنتهى إلى غير المنتهى الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسب غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعترضة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعاً فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما الفائدة أولاً لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعاً فما كان جواباً لكم كان جواباً لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فإنه بحكم الحكمة أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلاً

المقيد بالحال كما رأيت لم يتمسك لأهل الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا الخذف جواباً لولعله من السباق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضارباً من غير قصد التقييد) بشئ من الازمنة لكن هذا أيضاً بما لحقه المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بفتح صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) فلا يجدي الاستدلال به (قالوا) نانياً (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله) (لكن) حقيقة أيضاً (باعتبار ما بعده) والافتحكم أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازاً باعتبار ما بعده فهو فتحكم لعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحة) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الاتصاف به (في الحال إن تعبد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الاتصاف في الحال (فجواز فيهما) لا تتفاءل ثبوت فيهما (والا حقيقة فيهما) أي وإن لم يتقيد القول به باعتبار ثبوت في الحال فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (فتحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده اتفاقاً فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) فنختار الشق الثاني وهو أن القول بصحة غير مقيد باعتبار ثبوت في الحال ثم غنغغ لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره نفس الأمر (الجواز تقيده بالثبوت) أي ثبوت معنى ذلك الوصف (قائماً أو منقضيماً) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضيماً كما يكون حقيقة لو جوده قائماً ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قائماً أو منقضيماً (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والجوابين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غداً) حقيقة بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الأصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الأصل فيه (الدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غداً بالاجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غداً فيستدل به على مجازية الأول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصصه الأصل المذكور وهو أن قولنا الأصل الحقيقة فيعمل بعومه فيه فيثبت أنه بعده حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد يخص الأصل الدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فيما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعاً لهذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) نانياً (لولا يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغافل ونائم) حقيقة لأنهم معاً غير مبشرين للإيمان حينئذ سواء فسر بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المزمع (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمناً (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراحه (لامتناع كافر مؤمن) ككفر تقدم أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا كان أكار الصحابة كفاراً حقيقة) كما أنهم مؤمنون حقيقة (وكذا النائم باليقظان) يكون حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الاتصاف بالمقابلة حقيقة وهو باطل

وهذا ما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فتعبد المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دل على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لصالح العباد تفضلاً وإحساناً وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الخير وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمناها باخبار الشارع
وهذا الياقوت في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (فائدة) قال الامدي هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني)
الافعال الاختيارية قبل
البعثة مباينة عند البصرية
وبعض الفقهاء محرمة عند
البغدادية وبعض الامامية
وابن أبي هريرة وتوقف
الشيخ والصيرفي وفسره
الامام بهدلم الحكم والاولى
أن يفسر بعدم العلم لان
الحكم قديم عنده ولا
يتوقف تعلقه على البعثة
لتجويزه التكليف بالمال
أقول هذا هو الفرع الثاني
من الفرعين اللذين أشاد
اليهم بقوله فسرنا على
التنزل وحاصله أن الافعال
الصادرة من الشخص قبل
بعثة الرسول ان كانت
اضطرارية كالنفس في الهواء
وغیره في المحصول
والمتخيل أنما غير ممنوع
منها قطعاً قال في المحصول
الاذا جاوزنا التكليف
بما لا يطاق وعبر بعض
الشارحين وصاحب
التخصيص عن هذا بأنه
مأذون فسه وفيه نظر
فسأني في آخر هذه المسئلة
أن عدم المنع لا يستلزم
الاذن فيسه لان الاذن
هو الاباحة والاباحة حكم
شرعي لا يثبت الا بالشرع
والفرض عدم وروده
وأما الافعال الاختيارية
ككل الفاكهة وغيرها

(قيل) أي قال المحقق التفتنا إلى ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من
محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل
المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخالو والخالض (والحر والعبد معاً لم يعتبر فيه طريان) والاولى
مما اعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل المنة كما هو عبارة هذا
القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل
النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لأهل الحقيقة (الحق أنه إذا جع على أنه) أي المؤمن (إذا لم
يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) إذا لوحظ مجرّد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) إذا
لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعترا فحكم) متعلق يخرج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي
الشان (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا لحفظه المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال
(كان) ذلك المعنى (فأعابه) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام
المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلته اطلاقاً له (حال
قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيقي اتفاقاً لم يقد) الاطلاق عليه
حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شيئاً) من مطاوبكم (وبه) أي وبهذا
(يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكر ابن
الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهم مافي
الجملة وأما طريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه
حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (واشأنه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر مؤمن صحابي
أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق
للاحقية ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما
الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استعماله للاحقية ومجازاً
أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التخصيص وغيره وهو حرمة نيل المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي
طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولما لهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة
في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره لأهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن
بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة بغويا (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه
(كذلك) أي اطلاقاً حقيقة بغويا أيضاً (ولا يمنع) هذا (الاولى معناه) أي الضدين (في وقت
الصحة) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس
المتدي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من
قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجمع المتنافيان أو يلزم قيام أحدهما ببعينه) قال المصنف رحمه الله
وحينئذ يبطل التزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه
إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان
والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان إحدى الحقيقةين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفائه
لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى
صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بمنتهى الاول استلزم اجتماع معناه وهو مؤمن وكافر حقيقة في وقت واحد
لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخالو والخالض الى غير ذلك ويتنق ما نظري في تعديل منع

فهو مباينة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في المحصول اطلاق
والمتخيل وبحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري

وأبو بكر الصديق من الشافعية إلى أنهم على الوقف واختاره الامام نحر الدين وأتباعه فان قيل سياتى في آخر الكتاب أن الاصل في المنافع
الاباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرح بأدلة سمعية ولم يحجج المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرد الامدى

في الاحكام وتبعه عليه ابن
الحاجب فقال محل هذا
الخلاف عندهم في الافعال
التي لا دلالة للعقل فيها على
حسن ولا قبح فان مقتضى
ذلك انقسمت الى الاحكام
التي لا مابقتى العقل
بجسده ان لم يرجع فعله
على تركه فهو المباح وان ترجع
نظران لحق تاركه الذم فهو
الواجب والا فهو المندوب
وما يقتضى العقل بقبحه ان
لحق فاعله الذم فهو الحرام
والا فهو المكروه (قوله
وقسره الامام) أى قسر
الامام نحر الدين هذا التوقف
الذى ذهب اليه الشيخ
(بعدم الحكم) أى لا حكم في
الافعال الاختيارية قبل
الشرح فبحث المصنف معه
في هذا فقال الاولى أن يقسر
بعدم العلم بالحكم أى لها
حكم ولكن لا نعلمه بعينه ولا
يقسر بعدم الحكم لان
الحكم قديم عند الاشعري
ثابت قبل وجود الخلق
فكيف يستقيم نفيه بعد
وجوده سم وقيل البقعة
والضمير في قوله عنده يعود
الى الاشعري وفي بعض
النسخ أنه عائد الى الامام
وهو مردود لان نفس
القول راجع الى مقتضى
قاعدة قائله لا قاعدة مفسره
ثم ان المصنف استشهد

اطلاق الكافر على مسلم تقدم كفره بما ذكرناه آنفا بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده
بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لانه لو اسند الى وجود المانع
لكان المقتضى وجودا وتختلف أثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم
المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الاطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان
أهل الحقيقة بعدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم
نم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر
كلام الامدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائما للوجود والقيام السابق بإجماع
المسلمين وأهل اللسان وعليه قول الحق التفتازانى فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير
لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله اعماذ كره على سبيل
الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضرر عليه (قالوا) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف
(حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب وخسبر) والوجه حذف ضارب فان
المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرط للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السيمالة حقيقة فانما كانت تتم
بمتنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يمتنع مع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل
الجزء الثاني منها حتى ينفذ في الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها
قارة فيه وهو محال والفرض أنه ليست حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا في المستقبل
لانقضائهم افا لا يكون لها حقيقة أصلا وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سنبينه
المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظرا لذكر الحق التفتازانى اياه مع المشى والحركة والتحكم
تتمسك بالصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن (بل نحو قائم وقاعد) أى بل لا يمكن أن يكون الوصف
حقيقة للمشتقات من المصادر الانسية وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم
وناصر أو توجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به والارزم باطل فالارزم مثله
(والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الاطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود
جزء) أى وان لم يكن بقاء المعنى فانما يشترط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع اطلاق
اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلا لا مكان تحقق هذا التقدير فيها ثم لما
كان هذا الجواب من قبيل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن
الدليل المطالبه وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضر عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال
المانع المذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى المذهب الثالث وعليه
مشى القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق
الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الاطلاق حقيقة قيا عن تقييده بكونه ممكنا بقاءه ولا يمكن
وانه بعد الانتفاء مجاز (ضرورة) والارزم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل
حقيقة أصلا (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازا
(مذهبنا ثالثا) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجب معان
على الحقيقة حال الاتصاف ويترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى
مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيده بشئ لا يريد بقاء كاهل
(يريد وجود شيء من المعنى) (فلفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣٣) - التقرير والتحيز - اول) سؤالا على هذا البحث فأجاب عنه ونقر بالسؤال أن يقال تعلق الحكم
بالافعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا سألنا

المراة بعد أن لم تكن أن معناه خذت تعلق الحل لا الحل نفسه والحوار أن التعلق لا يوقف على البعثة أيضا عند الأشعري بطوار التعلق
بيل الشرع وان لم يعلم المكاف انغابة (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود
جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (أنه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالأخبار والضرب
عرفوا إذا كان ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه أنه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل
كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب
في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وأنه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة)
كما هو لازم ظاهر إطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير من هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المولعين
(بأنبات الخلاف ونقل الأقوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للذهب المفصل فإن المفصل مصرح
بإشترط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الإطلاق
الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه وجه وشرحي مختصر
ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل
بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه أنه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو
لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لأننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار
المساحة المشار إليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآنية أيضا لما يلزم من تعدد الحقيقة في الأولى
على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب المفصل يفيد أن إطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد
انقضائه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم إطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء
منه من غير تقييد بآخر ولا غيره ليتناول الجزء الأول والآخر وما بينهما بعد دجلة على ما لا يمكن بقاؤه كما
مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه
بجماعة حتى قال الآمدي في قال قام زيد مثلاً لا يصح عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط
لا قبلها ولا بعدهما فإن هذه مضائق ومساحات لا توسعة ومساحة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي
مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لأن الموجود تمام المعنى وإن انقضى كثير من الأمثال) أي بل
الداخل في الوجود تمام معناه لأن تمام معناه هو كونه متصفاً بالتأثير في الغير بالإلزام وتتمام هذا المعنى
متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدهما ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضاً وما انقضى
قبل الأخيرة وبعد الأولى تسكرارات تمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة
للمجاز (الحقيقة تقديرها التواطؤ على المجاز) لأنه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازاً أو متواطئاً أي
موضوعاً للذات باعتبار ما قام بهما أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الإطلاق أو انقضائه والتواطؤ
مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا أن الوجه) (التوقف) عن الجزم بأحدهما
بعبئنه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلته ما وزعم انتفاء
المرجح لا نأنتول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحتمال) في
الثبوت القائم والمنقضي إلى الفهم (لسبقه) أي المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم)
وإذا كان السابق إلى الفهم في نحو طلاق زيد قائم وضارب قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون
وضعه للحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (الفصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد
باعتبار دلالاته (في الدلالة) المفرد (وظهورها ونفائها) انقسامات ثلاثة والنقسام اظهر الواحد
الكل في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وكون المقسم أعظم من كل قسم

أما مقوله وفسره الامام
بعدد الحكم فمنوع فإن
عبارة في أول هذه المسئلة
ثم هذا الوقف تارة يفسر
بأنه لا حكم وهذا لا يكون
وفقاً بل قطعاً بعدم الحكم
وتارة بأن لا ندري هل هناك
حكم أم لا وإن كان هناك
حكم فلا ندري أنه باحثة
أو حظر هذه عبارته وليس
فيها ههنا اختيار بين من
هذه الاحتمالات التي نقلها
ثم انه في آخر المسئلة اختار
تفسيره بعدم العلم فقال
وعن الأخير أن مرادنا
بالوقف أن لا نعلم أن الحكم
هو الحظر أو الإباحة هذا
لفظ الامام في المصنف
بحروفه وذكره أيضاً في
المنتخب ولعل الذي أوقع
المصنف في هذا الغلط هو
صاحب الحاصل فإنه قال
في اختصاره للمصنف ثم
التوقف مرة يفسر باننا
لا ندري الحكم ومرة بعدم
الحكم وهو الحق هذه عبارته
وأما قوله والأولى أن يفسر
بعدم العلم فعبارة غير مفهومة
للازدان لا تحتتمل ثلاثة
أمور أحدها أن لا نعلم هل
فيها حكم أم لا الثاني أن
نعلم أن هناك حكماً ولكن
لا نعلم بهينه الثالث أن نعلم
أيضاً أن هناك حكماً ولكن
لا نعلم تعلقه بفعل المكاف

فاحتملت العبارة أن يكون المراد ما عدم العلم به أو بتعيينه أو بتعلقه فأما الأول فلا يصح إرادته وأما الثالث فيكون ذلك
أيضاً لا يوافق توقف التعلق على البعثة لاصح الاعتراض المتقدم الذي استشهروه فأجاب عنه وهو عند باطل وخاصة أن الذي حار

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معذبين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (استخرج الأولون بأنهم ساءتفعا خال عن أماراة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وأيضا المالك للذئبة خلقت لغرضنا لا امتناع العيب واستغنائه وليس للاضرار انتفاعا فهو النفع وهو إما التذذ أو الاغذاء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتأمل وأجيب عن الأول بنوع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعمل بالغرض وإن سلم فالخصم ممنوع وقال الآخرون تصرف بخير اذن المالك فيحرم كافي الشاهد ورد بأن الشاهد بتضرره دون الغائب أقول اجبت المعتزلة البصرية على ابا حنيفة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تنسأل الفاكهة مثلا انتفاعا خال عن أمارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان المالك هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع اعني (إمادال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتسميه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للزومه (والعادة) العملية للناطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أفعاله من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أفعالهم يقع التقسيم له أولاً وبالذات فيم أوالا في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فإن كان التلازم بينهما) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بارزاً به بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بايجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلطف بلزومها الذي هو اللفظ طبع الالفاظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمة هاء وبالهاء المهمة على أذى الصدر (اذ دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجوده مصوته وكتابه على كاتبها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذلك هذه لأن أح أثر عرض وجع صدر الالفاظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فاعلم عن آخرهم (الوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما ينعقد بالاصابع على كيفية خاصة أي كدلالة على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة على ذلك فإن كلامنا من هاتين دلالاته وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي الخصوصية بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلاً أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزاءه ولا يزمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه لانه لا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو وضع هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانه يقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ وموقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية فكأن أوجبه طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك المفهوم إن كان هنالك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الخيتمية) أي بجمع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الخيتمية باللفظ حيث أن أيضاً (وهي) أي والخيتمية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لا تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا حرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياسا على الاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره بخير اذنه فإنه أبيع لكونه انتفاعا خاليا عن أماراة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الاياحية دائرة مع هذه الاوصاف وجودا وعدماد بل ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها لا بد من وجودها في مشيئة الحكيم باسماها وانما قال عن امارة المفسدة ولم يقل
عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم
المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا القول ينقطع فهم المعنى
ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حالته لسهولة
عنه بالانتقاس الى المجموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك
الاول ثم غير خاف على المتأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحتمية في هذه الحالة فالجواب
في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان ذلك فليتبأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية
(اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي واطرافه الى جزء ما وضع له اللفظ
(ولازمه) أي واطرافه الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا
اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستلزام دائما والامر على ما أشار لانه قد يكون مسمى
اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيسند عليه مطابقة ولا تضمن لان انتفاء الجزء وبهذا يعرف ايضا ان
الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان علة التزام بلا تضمن ويجوز ان
لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه ولا يعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول
عن جميع الاغبار فان تنفي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف
ايضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل وان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك ولا علم باننا نقول كثيرا من
المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما
لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (واها) أي وللدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات
(اسم في الاول) أي فلهما مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة)
لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولهها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو
(دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له لياه (وكذا الالتزام) أي وكذا لهها مضافة الى اللازم الخارج
عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعها)
أي المطابقة والتضمن والالتزام (انما بالواحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان
فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى
المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة اسمية فليس علة الفهم واحدا هما فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاطراف والاعتبار فان ذلك الفهم
الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد
الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على
زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى اجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب
الدين الناضل المشهور انه ينتقل ذهن من اللفظ الى جزء ما وضع له ثم منه الى تمام ما وضع له وان
المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين
مطلقة لادامة اذ لا مانع من انتقاس النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى
عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والانتقاس اليه عنده لان ذلك بعينه سماع اللفظ والعلم بوضعه له
وذلك على الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء من بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن
الوجدان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا افاده

أنهم يلوون من جلس
تحت حائط مائل وان سلم
دون الحائط المستقيم وان
وقعت عليه والتمثيل
بالاقتباس فاستدل
الاقتباس هو أخذ جزء من
النار وهو لا يجوز بغير الاذن
قطعا قال الجوهري
القيس شعلة من نار وكذلك
القياس يقال قيس منه
نارا اقيس قيسا فاقسني أي
أعطني منه قيسا وكذلك
اقتبس منه نارا هذا اللفظ
يجوز وفيه فيكون الصواب
أن يقول والاستضاءة بناره
وشبهه ولذلك لم يذكر الامام
هذا المثال وانما ذكره
صاحب المطالع فتمتعه
المصنف عليه وأما التمثيل
بالاستقلال فليس مجمعا
عليه بل فيه خلاف في
مذهبنا حكاه الامام في
النهاية في كتاب الصلح في
الجدار لما لكان يقع فينفرد
أحدهما ببناؤه الدليل
الثاني أن الله تعالى خلق
المساكن للخدمة لغرضنا
اذ لو كان لا لغرض البتة
لكان عبدا وهو على الله
تعالى محال ولو كان لغرض
راجع اليه لكان مقترا
اليه والباري سبحانه وتعالى
مستغن عن كل شيء فتعين
أن يكون لغرضنا وذلك
الغرض ليس هو الاضرار
بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلقه لغرضنا وذلك النفع اما أن يكون دينيا كالتدب والاعتناء أو دنيويا كالاكتساب مع الميل الىكون المصنف
تعالى ما مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالجراود دنيويا كالاكتساب ليلها أي بشي طموها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يخص بالابتنال أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا تنسب النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فليزمن ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التنال لنا (١٠١) قررنا أن انطلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الابتنال فينتج ان الخلق لا لاجل التنال واذا كان كذلك كان التنال مباحا (وواعلم) ان ذكر الاعتناء في هذا التقسيم مفسد لان الاعتناء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغنيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح لا اعتناء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لا جرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاشية في تفسيره المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاعتناء لا يقتضي حصول النفع من وجهين أحدهما لا نسلم أن الاصل المقس عليه وهو الاستقلال والاعتناء مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابعثه الان انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلمنا اباحة الاصل المقس عليه لكن لا نسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع انطالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (عليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو المزمع (الى الالتزام) فيبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لانفكاكه (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في ذهن كما حصل المسمى فيه (فاتق) لزوم الالتزام في مطلق اللزوم نعتل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يفيد قوله الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما يباينها وأقدها أن لا يستغنى عنها والادل على المزمع دال على اللزوم البين بالالتزام وايضا الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعمال المزمع وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما تمثلا سواء كان حصول اللزوم في ذهن على الفور من حصول المزمع فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يشتهه العقل أو عرف عام أو خاص أو مجرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما يقينا أو ظاهريا وهو معنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام انما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتصف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارج وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج حقيقة إضافية فليس بشرط لان العدم كالمعنى يدل على المسك كالبصر دلالة التزامية لانه عديم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج ليس بينهما من المعاندة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين) فلا دلالة للجازات على (الجزائية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للافاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الافاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الافاظ المجازية (لامدلولاتها) أي للافاظ المجازية (فلا تورد) الجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردنا القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من ايرادها حيثئذ (اذ يلزمونه) أي عدم دلالة الجازات على معانيها المجازية كما هو متفق تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة الجازات على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه من حصول فهمهم بالقرينة المفيدة ثم ان كان الامر على هذا (فليس للجازات في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني ولناظره اذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونهم ادلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في الجازات في الجزء واللازم (استعمال) اللفظ في جزء ما وضع له أو لازمه (بوجه الانتقال معناه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين الجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعلا لمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا تصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقاره الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن ثمة تنزل المحقق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضع فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (لحققتها علمها وهو) أي تحققت علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غسر متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حيثئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له وحاصل هذه الجملة كما أفادها المصنف رحمه الله فيما كتبه على البسديع أن جميع المعاني المجازية لا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لمدلولاته حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب

أما المفسدة ومضرة المسالك والقياس انما يصح عند اشتراكهم في العلة فان قيل وجب لنا الاباحة دأرة مع هذه الاوصاف وجودا وعدمه أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدمت عدمت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف علة للشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سيبقى في القياس لان الراجح أنهم الاتفيسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفيد القطع بالعلية عند المجتزأة (١٠٢) كانه صاحب الحاصل وغيره فقولهم منع الاصل أي المقيس عليه وقوله

عليه الاوصاف أي يمنع عليه الاوصاف وهي كونها علة وقوله والدوران ضعيف جواب عن سؤال مقدر قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح القياس على الاستقلال وشبهه فاسد اذ لا تصرف فيه التبعة ولذلك يصح من المسالك المنع منها بخلاف ما نحن فيه قال ثم انه معارض بانه تصرف في ملك الغير غير اذ لا ضرر فيه على المسالك فكان حراما كنقل الحديد من موضع الى موضع وشبهه مما لا ضرر فيه البتة (قوله وعن الثاني) أي والجواب عن الداميل الثاني وهو قولهم ان الله تعالى خلق المسالك للخدمة لغرضنا من وجهين أحدهما أن أفعال الله تعالى لا تعمل بالأغراض وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفي التعليل مطلقا ونفي التعليل بالغرض أي لا نسلم أن الله تعالى يجب تعليل أحكامه بل له أن يفعل ما يشاء من غير فائدة ومنفعة أصلا كما نقلناه عن المحصول في الفرع قبله أو معناه لا نسلم صحة إطلاق الغرض في معنى الله تعالى وان كان فعله لا بد فيه من مصلحة لنا

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان هذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجوز به في التضمني أو الاتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فيه لادلالته على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وان لم يكن مراداهما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه اذا تجوز به فيهما لم يدل عليه ما من حيث هو مجاز فيهما بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليه ما مطابقة فلا وجه فيكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات بالتالي ليس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للسميات يخرج استعمال الكل في الجزء والملازم في اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتأمل (وأما الاصوليون فما للوضع دخول في الانتقال) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخول في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتحقق) الدلالة الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لان للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي اذ لو لم يتصور (والا التزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا والملازم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا فيها أو ما تحققت في التضمنية بطريق أولى ولا خلاف في تحققتها في المطابقة ومن ثم لم يذكروها قال المصنف رحمه الله وانما لم نقل بحجية المقامهم المخالفة بناء على أن الامر يجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للوضع (تبيينه) ثم هذه الدلالات تنأى في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فمكن منه على ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا بالخلفية الدلالة) الوضعية قسمات (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم اليه كجزة الخطاطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الأخرى ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية (أربعة أقسام) كما هاد لالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار وعصره فيها الستة قرأتى قالوا وسمى هذا القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع عما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورية الآتي تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه ملازم منه كوروله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا ثمه الثالث) فان هذا انما ص على انحصار اذنه فيهما واختصاص الام بالثالث منه وهو ملازم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا ثمه الثالث طوى ذكره ايجازا لاسم به والام ينحصر ارثه فيهما وبقى نصيب الاب مجهولا وسياق النص يأباه فلا جرم أن (دل سكوتيه) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو تخصيص الام بالثالث بيان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشريكة بصدور الكلام لم يعرف نصيب الاب بالسكوت توجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد النقيدين لغیره دفعته هذا النقد اليك مضاربة على ان لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الربح لان المضاربة عقد شريكة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملازم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولو نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر مع كونه غاملا فلا جرم أن (كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضي فيه بأنه) (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المسالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمسالك وكذا في قلبه استحسانا)

اي الثاني سمانا صحة تعليله بالغرض لكن لا نسلم أن الغرض محصور في الاربعة التي ذكرها فانهم لم يقيوا حجة على الحصر ونحن ننتزع فتة قول يجوز أن يكون الغرض في مغلقة هاهنا التز به شاهدتها والاستشاق بواجبها أو الاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأنسكاها الغربية والجواب الاول في نفسه نظرا لان الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم
 ان العقل يحسن ويقبح ومنع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) لالتمعي وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فقبضه
 المصنف عليه س ما لم يجب
 الامام بشئ منه س ما وانما
 اجاب بالنقض بخلق
 الطهوم الملهكة وذلك بدل
 على أن التبرير ليس
 محصورا في التمتع بل قد
 يكون خلقها الاضرار ولم
 يرتض صاحب التخصيص
 هذا الجواب الذي ذكره
 الامام قال لانه يمكن الانتفاع
 بالمسودى بالتركيب مع
 ما يملحه ثم اجاب بجوابين
 أحدهما منع الضرر كما
 تقدم والثاني أنه يمكن
 معرفته بتساؤل واقع في غير
 حال التكليف كالواقع في
 حال الصغر أو السهو ونحو
 لانهم فعل غير المكلف
 مباحا فلتخص من هذه
 الاجوبة كلها أن نقول
 لانهم أنه خلقها لغرض
 سلما ذلك لكن لانهم سلم انه
 خلقها لانتفع ففقد يكون
 الغرض هو الاضرار
 كالسوم سلما أنه النفع فلا
 نسلم الاضرار في الاربعة سلما
 انحصاره لكن لا يدل على
 الاباحة لجواز معرفته
 بفعل الصغير وشبهه (قوله
 وقال الا تخرون) يجوز فيه
 فتح خانه وهو ظاهر وكسرهما
 لانه قسم قوله استحج الاولون
 وحاصله أن القائلين بالتركيب
 احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله غير دفعته اليك مضاربة على أن نصف الربح فيقبل الغدير ذلك فالقياس فساد
 هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين
 كون الباقي له وصار كالموقوف قال دفعته اليك مضاربة ولم يرد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا
 العقد ويكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يقيده اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان
 نصيب المالك وهو ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ان نصفه طوى ذكره اختصارا لا يعلم
 به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك ببيان الكون الباقي
 لا تخرأ لم يصرح بخلافه كما في الآية الشر بقصة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب
 مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة
 شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقا وفي تلك الحادثة
 بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمره بشاهده) من قول
 أو فعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريمه كالمعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن
 والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه شيء عنها ولا ذكر على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في
 الشرع اضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام
 بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وسياقى في السبحة)
 بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل
 من امرأته معتمدا على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة المأنة للغير فان سكوتهم عن تقويم منافع بدن
 الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع سكوتهم برد الجارية على مولاه أو بوجوب العقر على المغرور
 للولي ويكون ولده منها حرا بالقيمة (بفقد عدم تقويم المنافع) وانما بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته
 لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه
 الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب جاهل به والمفقد
 لسكوتهم عنه عده آثار مختلفة الالفاظ أنخرج بعضهم التمدن الحسن في الاصل عن عمرو على وبعضها
 ابن أبي شيبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوي ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم
 مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين المصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حرا
 الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب الا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي
 ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة البالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع الصحابة على ذلك
 (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولد أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع
 ذكر المهر وألا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف
 في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي
 الحياء فانه عنهما من التصريح بالاجازة ما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشار اليه
 عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تسكن
 فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النفرة عند سقاة
 السماع ومن ثمة استحسنت المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقول
 عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهما معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمرقوقة
 والمجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها الاجازة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيجزم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات وردها القياس بالفرق وهو أن الشاهد يتصرف بذلك دون الغائب سبحانه
 وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام بعارضه هذا الدليل بالدليل على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول احسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال المقدر
أورده الفرقة على القائلين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعة عامتها فتكون محرمة

والا فتكون مباحة ولا واسطة بين النبي والاباح وأجاب عنه في المحصول بوجهين أحدهما أن خرافا بالتوقف أن لا تعلم أن الحكم هو المظهر والاباحة فسقط السؤال والجواب الثاني وهو على تقدير أن يفسر الوقف بعدم الحكم فتقول أما قولكم ان كانت هذه التصرفات ممنوعة عامتها فتكون محرمة فانه مسلم وأما قولكم اذ لم تكن ممنوعة عامتها فتكون مباحة فغير مسلم لانه قد يوجد عدم المنع من النفس ولا توجد الاباحة بدليل فعل غير المكلف كالنائم فانه ليس ممنوعا عنه ومع ذلك لا يسمى مباحا لان المباح هو الذي أعلم فاعلم أنه لا بد منه لاجز في فعله ولا في تركه فاذ لم يوجد هذا الاذن لا توجد الاباحة فتخلص أن عدم المنع من الفعل اعم من الاذن فانه قد يوجد معه وقد لا يوجد والاعم لا يستلزم الاخص فيكون عدم الحرمة لا يستلزم الاباحة فيصح تفسير الوقف بعدم الحكم وفيما قاله نظر لان المراد من الاباحة في هذه الصورة هو الاباحة العقلية وهي عدم المنع لا الاباحة الشرعية

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغیره) وحق العبارة وسكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكرهانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا سكوت المولى عن دعوة ولدين أمه مائة فيما اذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم مائة نفي لنسبهم ما بدلالة حال المولى وهي أن الاقرار بنسب ولد هو منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان سكوتهم عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه كالتصريح بالنفي (ولا يثبت نسبه) أي نسب غير الا أكبر منه أيضا بناء على أنه ماولد أم ولد بدعوة الا أكبر لانه ظهر بدعوتها انها كانت أم ولد من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة أكبرها فرأى من هنا قال زفر يثبت نسبها أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لانا نقول انما يثبت نسب غير الا أكبر اذ لم يقارن نفسه بموت أمومتها لكنه مقارنه بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة الى البيان ودعوتها الا أكبر لم تكن قبل ولادته ما بل بعد ما فلا تكون أم ولد وقت ولادتها والحاصل أن الفرائض انما يثبت لها من وقت الدعوة فكان انفصالهم قبل ظهور الفرائض فيم افيكونان ولدى الامة فيحتاج ثبوت نسبها الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا أكبر بلفظ الا أكبر أي أو بلفظ هذا ابنى فالتنقي توهم أن نفي ما سواه بالافهم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعل الوضع انما كان في دعوة الا أكبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون نفيا للاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفيا للا أكبر بطريق أولى عند الكل ولا صغر بطريق المساواة عند علماء الثلاثة وأنه لا يكون نفيا له على قياس قول زفر ثم انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانهم لو ولدتهم في بطن واحد بأن كل بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر فاعترافه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعترافه) أي ما اعتبر من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لرفع التعرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة سكوتهم) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره باذنه أو بغير اذنه ببيعها صححها أو فاسدا أو بشترى مالم تتعلق به الحاجة كالتبذير والمجتم (عن النسي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتهم اذنا فيها أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يمتنعون من معاملته فأذا لحقه دين وقال المولى يحجور عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غيره وهو قد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غشنا لم يصح التجار الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة لبيع ذلك اذ لم يكن مالكة اذن فيه سواء كان للولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماء الثلاثة وقال زفر والشافعي لا يكون اذنا لاحتمال انه لفرط الغيظ وقلنا المبالاة بناء على أنه يحجور شرعا والمحتمل لا يكون حجة قلنا ترجيح جانب الرضا بدلالة العادة الناشئة بردتصرفه واطهار نفسه اذ لم يرض (وسكوت الشفيع) أي وكذا دلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعية بعد علمه بالبيع على اسقاطها بالضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الادار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لكانت له ولو وقع ظنا منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن يجعل سكوتها كالنصيصة على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن الطالب في الشفعة ثلاثة طلب موأبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن ينقض بعد ذلك ويشهد على البايع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

سعى يقال لا بد من الاذن واعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا كيفية ابراده
وقد ظهر أنه لا يراد من أصله على المصنف لأهين أحدهما أنه لم يصحح باختصار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يراد أيضا

على الامام في الحقيقة لما تقدمت له من كونه يختار التفسير بعدم العلم ايضا وحاصله انه ايراد على تفسير لم يرضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم المذهب لم يخبره وقد التمس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجتنب (٥٠) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل

الثاني في الحكم عليه وفيه مسائل * الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما امورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قبل الرسول اخبى أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا أمر الله تعالى في الازل معناه أن فلانا اذا وجد فهو أمور بكذا فيل الامر في الازل ولا سامع ولا أمور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا ينبغي على القبح العقلي ومع هذا فلا سقه في أن يكون في النفس طلب العلم من ابن سيولد أقول لما فرغ من الكلام في الحكم انقل الى المحكوم عليه وذكروا فيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم وان تقدم عليه مقدمة فنقول اختلافوا في معنى كونه تعالى متكافئا لغيره المعقولة معناه أنه خالق الكلام فلهذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قديمة وأنتكروا كلام النفس وقال الأشعرى وأتباعه أنه صفة قديمة قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتلك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي وطلب قضاءه لها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنهم سئلوا يبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخصهم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بانتهاء أبدأ كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلا له وانفقوا ايضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختلافوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلب على الفور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلب ما في مجلس علمه كافي خيارا مخيرة وهو رواية عن محمد ايضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الآخرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطلا هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم ما السكوت الاختياري حتى لو أخذ فلهما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيهما الفرق في كون سكوتهم ما اجازة في حديثها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا عاقلين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم * القسم الرابع الثابت ضرورة الطول فيما تعرف على أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعرف حذفه ضرورة طول الكلام يذ كرم مع وجوده معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالكيل والموزون فنقطة قال (كائة ودرهم أو دينارا أو وقفين) من بر مثلا فالسكوت عن مائة مائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدنانير وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز بما تعرف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبث ووثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجلة الناقصة على الكاملة فيجوز نيب طالق وعرة حتى قال يطلقان كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مبهمة ولم يذ كرم ما يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبينا على التباين ومبنى النفس على الاتحاد على أنه لو كان بيانها في مائة ودرهم لكان بيانها في مائة وعبد وهو منتهى الاتفاق فكذلك هنا بخلاف مائة وثلاثة أو ثوب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فيمنصرف اليها ما الحاجة كل اليه قلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لكثر الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعت مائة ودرهم ولم يجز ايراد الجميع الدراهم فكذلك فيما نحن فيه بجماع العرف فيها كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما مع غير معين ولا مقدار شرعي لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت دين في الذمة مطلقا كثبوت ما ذكرنا بل انما يثبت دين في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالنياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهمذا يضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(٤٠) التقرير والتخيير اول لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر فني وخبر وذا وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أو بطالب الترك كان شيئا فكونه أمر او شيئا ووصافه لا أنواع كان

الجواهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالنحو والقيام بنفسه والقبول للأغراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما بيناه لمهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم أمور ولا منتهى فلذلك قالوا المعلوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعلوم يجوز أن يكون أمورا لان الحكم أعم قال في المحصول وليس معنى كون المعلوم أمورا أنه يكون أمورا حال عدمه لأنه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجوز أن يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير أمورا بذلك الامر هذا اللفظ وذكر الامدى فهو موقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعلوم بتقدير وجوده وتمييزه لفهم الخطاب فاذا وجد وتمييزا للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب قال وأنكره سائر الفرق لما أن الواحد من مشا حال وجوده يصير أمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام متع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض الخصم على هذا الدليل فسال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى أو امره إما بالوحي أو بالاجتهاد وليس هو بعقلى لا وأمر من

وعبد فعلية عبد وألف مما يشاء ولو قال وشاة أو وبيرا أو ووفرس أو ووقوب فعلية الالف من الغنم والابل والخيل والثيران ولا يشبهه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والثيران أقسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تنبيهه فان قلت تظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فواجبه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال لتزليل ما أفادهما من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بنزلة علت ذات أجزاء ومن شأن ما كان علتها ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا أو السكوت مع غيره هنا كذلك لأن تشبيهه هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الاتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عداهما من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والا فكونها في غير لفظية وفي المواضع الاخرى لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقعة) ولهم في توجيه الحصر فيها وجوه والذي يظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاخرى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو بتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك الفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسر أو محكي وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وانما فسر به ثلاثا وهو أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تنسب للرؤى وسمى هذا النوع من الدلالة بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤى تفسر عما قبلها المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشئ وكذا واثم ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانها من أوصاف الدلالة كما صرح به (دلالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو لازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول الاتزاميا للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي السانفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل منهما ما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (فهم اباحة النكاح والقصر على العبد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طلب نكاح من لم يقم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر اباحته على الاربع بحجة معات للحر لان الحكم الاول ليس المقصود الاصل من قبل الحكم الثاني وذكرا الاول للثاني وسنة فبالى على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده قالوا امره الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سمي امرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم البيع المأمور بخلاف دعواكم في امر الله تعالى والحواب أن امر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشرط

التكليف صار مكافئاً لكذا * واعلم أن كون الأمر معناه الاخبار نقله في الحصول والمنتخب هنا عن بعض الاصحاب فجزم به صاحب الحاصل
فتبعه المصنف عليه وقد صرح بانطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الاوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطالب

غير الارادة ثم جزم بعكس ذلك
وموافقة كلام المصنف في
الحصول في الكلام على
تكليف ما لا يطابق وفي
الاربعة في المسئلة السابعة
عشرة وفي معالم اصول الدين
في المسئلة الثامنة عشرة
قال في الحصول هنا وهو
مشكل من وجهين
أحدهما أنه لو كان خبراً
لتطرق اليه التصديق
والتكذيب والامر لا تطرق
اليه ذلك * الثاني أنه لو
أخبر في الازل بإمكان إيمان
يخبر بنفسه وهو سفيه أو
غيره وهو محال لأنه ليس هناك
غيره قال واضعوه بهذا
الآخذ ذهب عبد الله من
سعيد من أحكامه إلى أن
كلام الله تعالى في الازل لم
يكن أمراً ولا نهيماً صار فيما
لا يزال كذلك ولقائل أن
يقول إنما لا نعقل من الكلام
الآله والأمر والنهي والخبر فإذا
سلمت حدودها فقد قامت
بحدوث الكلام فإن ادعت
قدم شيء آخر فعملك بأفاده
تصوره ثم إقامة الدليل على
أن الله تعالى موصوف به ثم
إقامة الدليل على قدمه ولأن
سعيد أن يقول أعني
بالكلام القدر المشترك بين
هذه الاقسام اه كلام
الحصول * واعلم أن الامام
لما ذكر أن أمر الله تعالى
معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطاها لأنه ليس المقصود الاصل منها وفي التفرقة المذكورة نصالة المقصود الاصل
منها وذكرا الاولان لها (والثانية) بين البيع والرباط بالحل والحرمة (لازم متأخر) عنهم بخلاف حل
البيع وحرمة الرباط فان كلا منهما مدلول مطابقي للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون
مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا اولاً ولازمه ليكون نصافي دخوله (ويقال)
في تعريفها كما قال نفع الاسلام وأتباعه (ما سبق له الكلام) قال جزم منهم صاحب الكشف ووافقه
المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سواء أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الاصل (بمجرد قصد
التكليف) أي باللفظ (لأفاده معناه) تيمماً للأمر لم يسبق الكلام له والاصل ما سبق الكلام له مع القصد
المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكروا آية
وأحل الله البيع موافقة لصدور الاسلام وغيره وفي هذا تعريض بصدور الشريعة حيث جعل الدلالة على
التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى اسفل والحرمة اشارة لانها ليس المقصودين به بناءً منه على أن
المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحداً عندنا والعبارة
أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً اشارة) وهي
لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد وغيره وسمعت هذه الدلالة في الان السامع لا قبالة على ما سبق له
الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان
الى مقبل عليه فيدركه ويدركه غير ملحظه عنده ويسرقة قادراً كالمقبل كالعابرة وغيره كالاشارة (وقد يتأمل)
أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تأمل ففسد التحقيق فانهم مطبقون على أنها لا تفهم من
الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكنية من الصريح والتظاهر والاشارة وان
استويامن حيث ان الكلام لم يسبق لهما فقد افترقا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير
تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزداد على الكلام أو ينقص منه ثم ان
كان ذلك لغرض يزول بأدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة
فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك المقصود به من
كمال قوة الابصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء
القرينة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعمد من محاسن الكلام البليغ وستتحقق أنها
لا تكون الا التزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليه الى تأمل
(كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الام) أي كاختصاص الاب بكون الانتساب
اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان اللام للاختصاص فيجب
كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وانما المقصود
من سوقها ايجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة
والاشارة فثبتت أحكام من انفردت بنفقه والامانة والكفاءة وعدمهما أي فظهر أثر هذا الاختصاص
في انفرد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتجباً بالمولى لا يشترك أحد في نفقته وفي تعدية
أحكام شريعة الاب مع غراتها اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى
لو كان الاب أهلاً لامامة الكبرى وكفاً للقرشية لاستجماعه شرائطها التي منها كونه قرشياً تعدى
الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطها ولو كان الاب غير أهل وكفء له ما لكونه جاهلاً
غير قرشي كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلاً وهوذا مطرد (ما لم يخرج الدليل) أي الا ما أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من يترك شتم أشكاه بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العفو لان الخلف في خبر الله تعالى محال فعول
المصنف عن كونه اخباراً بنزول العقاب الى الاخبار بمصيره أمراً ونقله لاشكال لان سؤال العفو لا يرد عليه وانما يرد عليه الا ولأن فقط

وهو من محاسن كلامه على أن يجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الأخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو (قوله قيل الأمر في الأزل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (١٠٨) في الأزل بأمر الرسول لما قبل وجودنا واعتزوا عليه بما سبق فأجبت عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم ما قالوا كيف يعقل الأمر في الأزل سواء كان بمعنى الأخبار أم بمعنى الإنشاء لأن الأمر في الأزل مع أنه لأماور اذ ذلك فيمتثل ولا سامع فينقل عبث وسفه كن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى ان جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أى ان جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم انه فيجيب شرعا فهو نوع وان أردتم انه فيجيب عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالتفصيل العقلي فلا سفه في مسئلتنا وذلك لأنه ليس المراد بالأمر أن يكون في الأزل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطاب وهذا الاسف فقه كما لا سفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العبد من الولد الذي يسيروا بما قاله

الدليل من الأحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالخبرية والرق فان الابن يتبع الام فهم ما وان اتصف الاب بصد ما الا ثم عليه منهم الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقهاء) أى وكون زوال ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام عا خلفه عنه من الاموال باستيلاء الكفار عليها واخر ارضهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها بمكة وانتفاء كل خيل الملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شئ أو من لا شئ له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة منهم ما من الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين بدل من لذى القربى وما عطف عليه كما في الكشف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نفع الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو عطف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في النيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ نعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا هذا على ما ذكره كثير منهم نفع الاسلام (والوجه أنه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه عنه من لفظ الفقهاء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكه لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقير بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جعله اشارته من قبيل جزء الموضع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوته اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزأ من عدم ملكهم شئ أصلا ولا أدنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم ما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوه ليس الا كونهم بحيث لا يملكون ما ولا شئ ان كونهم بحيث لا يملكون ما جزأ من كونهم لا يملكون شئ أصلا وأنا لا نسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون منزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوه علة لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير ما بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا لانه في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وغن الكلب وكسب الخجام وحلوان الكاهن من السمكت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التساويع وتوجيهه أن هذا يفيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بان عقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العبارى له وعند العبد الضعيف غير الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت هذا انما يثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثما فله لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استلزم اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فاما يتم أن لو كان مستعلا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والقبح معنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم التحقيق بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى التقيص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان ورودها مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الالباحال عدم الولد امر محقق بل مقتضى بل مقتضى لو كان لي ولد كنت امره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف الحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض
بوجوب المعرفة وورثانه
مستثنى أقول تكليف
الغافل كالتساهل والنام
والجنون والسكران وغيرهم
لا يجوز من منع التكليف
بالحال هكذا قال المصنف
وفيه نظر من وجهين
* أحدهما أن مفهومه أن
السائلين يجوز التكليف
بالحال يجوز واعتدا وهو
أيضا مفهوم كلام المحصول
وليس كذلك بل إذا قلنا
بجواز ذلك فلا شعري هنا
قولان نقلهما ابن التليسانى
وغیره قال والفرق أن هناك
فائدة في التكليف وهى
ابتلاء الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التليسانى
وغیره بين التكليف بالحال
وتكليف الحال فقالوا الاول
هو أن يكون الحال راجعا
الى المأمور به والثاني أن
يكون راجعا الى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحوال التكليف بالحال
زيادة البه في الحال * واعلم
أن الشافعى رحمه الله تعالى
قد نص فى الام على أن
السكران مخاطب مكلف
كذا نقل عنه الرويانى فى
المحلى فى كتاب الصلاة
ومنه ثم فيكون تكليف
الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحق بقرينة شرعها والمتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى
بتم مع قوله سكت وفي رواية لمسلم خبيث واشرا كهمع مهر البغي وحلوان السكران فى هذا الوصف وان
قيل يدل على انعقاده فاسدا حتى كان مقيدا للالك بالقبح مطلوب التفاضل فى المعصية كما فى غيره من
البيوع الفاسدة كالمومة تضى فحريدا النظر الى ما هو الاصل فى باب التمسى كما سيظهر من شأنه
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية فى نفس الامر تنفذ كون بيعه جائزا
من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن فى هذا الحديث وأشباهه مشيرا أومة تنصيا ذلك وليس الكلام
الا بالنظر اليه من حيث هو فليتأمل (وآية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا) أى وكذا لاقوله
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشر فى ليل رمضان جنبا
صائما لا باحة هذا النص المباشر فى آخر جزء من الليل كفى غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا
لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيحتج به له وصفا بالجنابة والصوم
ويستلزم هذا أيضا عدم منافاته ما وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وإنما المقصود منه اباحة
المباشرة والاكل والشرب فى جميع أجزاء الليل الذى هو المعنى العبادى ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور فى موضعه (وظهر) من هذه الامثلة للاشارة السالمة من
التعقب (أن) أى الاشارة للدلالة (الاتزامية) للغة المراد من اللفظ التى لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليه الى تأمل ومن ثم قال (وان خفى) الزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء
لا يشترطون فى الاتزامية الا لازم البين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت فى نفس الاسرار حتى احتاج الى
تأمل وفكر أولا وان المعنى الاشارى لازم متأخر معنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل
حينئذ لا اشارة الى عبارة كذا كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أى اللازم (فكان) اللفظ فى ذلك
المراد (مجازا) حينئذ لا استعماله فى غير ما وضع له (لزم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة
لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشارى لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا فى الجزء)
أى وكذا استعمال اللفظ فى جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالة
عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشارى لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل
معنى مجازى ولو كان مدلول الاشارة استعمال اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه
فتفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أى على كونه (مسكوت لفهم منطوقه)
أى ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أى فتملك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لنهمهاته وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت معنى النص لغة لا استعمالا نخرج معنى النص العبارة
والاشارة لثبوتها بالنظم والمنطوق لانه كالمذكور وباطنة المقضى لثبوت معناه شرعا أو عقلا وبلا
استنباط القياس الآن عنده لا حاجة اليه أما على القول بتغير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبو زيد فخر وجه اللغة اللهم الأعلى سبيل التصريح بما
علم التزاما ومن ثم لم يذكره صاحب المنار فى كشف الاسرار مع ذكره فى المنار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعى فى رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازى
وهما قايما ساجليا فظاهر ثم الاول هو الوجه لقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب جعل نص الشافعى على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعى وبؤخذ منه حكم شرعى كما
فى سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه فى بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظى وعنده فى

من أفراد المسئلة كان نص عليه لا مدى وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امتثال امر الله سبحانه يعتمد العلم أى بالامر وكذا بالفعل الماتى به أيضا وعليه اقتصروا فى المحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أى يتوقف عليه

لأن الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجيه الأمر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكفي مجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ إذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه بدفع قلمه أنه لا بد من قصد الامتثال حتى أنه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه أنا اتفاقنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات (قوله وتوقف بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل ينقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الإمام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالأمر وذلك لأن الأمر معرفة الله تعالى وادفلا جاز أن يكون واردا بعد حصولها لا ممتنع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الإطلاع على هذا الأمر لأن معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشيء وهو غافل عنه * التقرير الثاني أنه يستحيل قصد الامتثال فيها لأن المكلف لا يعرف وجوبه عليه كما قررناه فمقد كلف بشيء لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الإمام فيستثنى أيضا

نظر بالنسبة إلى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح إثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققاتها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لما اشترط الأولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده (كدلالة لا تعلق لها أف على تحريم الضرب) فإن المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتعجب ثم ينقل منه إلى المقصود بالتمنى الذي لا جملته ثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيف لهما منظر إلى عدله تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الأيداع فإن الأيداع قيم ما فوق الأيداع بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت عن النص المعنى الذي ينتقل إليه من المعنى الوضعي من هو عارف باللغة من غير احتياج إلى اجتهد وأن تحريم التلطف بأف إنما هو بواسطة الأذى لا عين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع كرام أو ترجم لالكراهة والتعجب لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الإيلاء) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كره في الإسلام ومن وافقه فإن الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الذي (غير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الإيلاء كضرب السد على اليد تصفيقا وإنما يكون المقصود منه الإيلاء إذا استعمل بالآلة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب ثم هذا هو المتبادر من إطلاقه عزفا وعليه يخرج مسئلة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عظمها حث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته على ما سئل كرافضة) أي وإن دل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رقع عن أمي الخطأ والنسيان فإن صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهم ما منهم بخلاف حكمهما الأخرى ولا يضرب عدم العيوب بروايتهم بهذا اللفظ فإنه روي بعينه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسن بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبا نا الوليد بن مسلم أنبا نا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعا رفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ور جاله ثقات لكن فيسه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضير وإن قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف نقر عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لا في داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت إذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعي فليس بعمد لأنه يدل على كذا بين فإذا قال حدثنا فهو حجة اه فإنه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى نقر ابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغيره أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسئلة المقتضى وأحكامه فتل الدلالة اقتضاء وسيمت به لطلب الكلام لها صدقا وتصححا والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (المنطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم السائمة زكاة فإن هذا يدل بمنطوقه على حكم المذكور وهو وجوب الزكاة المذكور وهو الغنم أولا كما أشار إليه بقوله (وان) كان الحكم (غير المذكور كفي السائمة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل في الغنم المعسوفة الزكاة أم في السائمة فيقول المجيب في

قصد الطاعة فإنه لو افترق إلى قصد آخر لم يلزم التسلسل * واعلم أن الإمام لم يجب عن هذين الدليلين بل السائمة قال إنهم ما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذ من الحاصل وفيه نظير فإن النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفضيلية يرد بعد المعرفة الاجمالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال (الثالثة الاكراه المجبي يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول الاكراه (١١١) قد ينتهي الى حلال الجاه وهو الذي

لا يبيح للشخص معه قدرة ولا اختيار كاللقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كالوقيل له ان لم تقبل هذا والاقتل لك وعلم انه ان لم يفعل والاقتل فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير المجبي فهو ككلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والفعل ممكن قال وذهبت المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون تنقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله واذا أكرمه على عين المأمور به فلا يثاب له ادعى الاكراه لا ادعى الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بقبض المكروه عليه فانه أبلغ في اجابة ادعى الشرع وقال الغزالي

السائلة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالتها) أي اللفظ (لا فيه) أي لافي محل النطق (على حكمهم مذكور) أي على اثبوتها (المسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكمهم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معر فباللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهم ما قسموا للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفا للدلول لا دلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانما تستعمل لذلك كما قاله سيدي به في جماعته وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا اعتباراتهم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الامدنى المنطوق ما فهم من اللفظ نقطة في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والممنطق) قسمان (صريح دلالتها) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكليم (من اللفظ فيحصي) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايعاء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علله) أي للقرون به وهو الحكم المعبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقراران الوصف بتكليم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيجعل على التعميل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنت بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هكذا كتبت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهرا ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتى ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكليم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لسبيل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايعاء يقال له دلالة الايعاء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وحله وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكذا مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصباح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الاصباح جنباً (مقصودا باللفظ بل يلزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلا لأن الآية الاولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولادة وهي مدة تأكل الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقه عليه فان الفصل وان كان الفطام فقد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر بالامدع المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم يلزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فقط تكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا توقفا له مما معا على سبيل التبعية بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على ان أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة لهم مما معاوا الاجماع على ان أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كما في افلان على ألف درهم وقفين برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآية في بالفعل مع الاكراه كمن أكرمه على أداء الزكاة مثلا ان أبي به ادعى الشرع فهو صحيح أو ادعى الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي اما تقدم وفيما قاله نظر لابن القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعو أن المكرة قادر على عين الفعل المكرة عليه فينبى القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كاشفوه بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٣) إلا بعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشئ فقدره على ضده فإذا

تكون أجلا لكل الأنة وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما يزيد المرأة
في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عود المغزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فنبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل لا لإمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتم تقديم بيانه
(وكذلك) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمره لا تصلي)
جوابا للقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشرط النصف لأن
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياق بيانه نقصان دينهن وأما أن كلامنا أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فانه لا يلزم له من حيث انه قصد منه المباعدة في نقصان دينهن
والمباعدة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فحينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره قضاء لخلق المباعدة ثم هذا انما يتم (لو تم) كون
المراد بالشرط هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أى بالشرط هنا (لأن أيام الإياس
والحمل والصغر من العمر ومعداة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشرط في طائفة من الشئ) أى بعض منه (شائع قول) وجهك شطر المسجد الحرام وكن منتهى
شطر من الدهر فوجب كونه (أى بعض العمر هو) (المراد به) أى بشرط عمره هاهنا توسع في الكلام واستكثرارا
للقيل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافقه ثم هذا انما يثبت بوثقه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منسده وقال ابن الجوزى لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
النورى مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
تنبه ثم ظهر من هذه الجلة أن الشافعية جعلوا ما سماه شيخنا عبارة وإشارة واقعة من
قبيل المنطوق إلا أن الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولأن المفهوم بل قسميها لهما
والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفتازانى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح اليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب) أى معناه
عند ويقتصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيهه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أى دلالة
النص (الآن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه
ابن الحاجب وشارحه وكلامه وعزاه الصفي الهندي لا كثيرين قال المصنف (ولا وجه له) أى لهذا
الشرط (اذ يفرض فهم بثبوت) أى الحكم (المسكوت كذلك) أى كنههم بثبوت المنطوق بمجرد فهم
اللفظ (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما اصططح بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو
مسأله فيمكن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فيكالاولى اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أى بعض الشارطين لماسة يظهر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيهه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهم ما أف كانه قد قدم (وقلبه) أى وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقطار) يؤده اليك كعبد الله
ابن سلام اسمه ودعه قرشى ألفا ومائتى وأقبسة ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه اذا أوغى على دينار مثلاً

كان قادر على ترك القتل
كان قادر على القتل هذا
كلام ابن التلمساني وقد
اختار الامام والامام
وأما معهما التفصيل بين
المجنى وغيره كما اختاره
المصنف لكتبه المبينا على
التصنيف وقد بيناه ان
التلمساني كما تقدم قال
(الرابعة) التكملة فتوجه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لئلا القدره
يختل في قبيل التكليف في
الحال بالإيقاع في ثاني الحال
قلنا الإيقاع ان كان نفس
الفعل في حال في الحال وان
كان غيره فيعود الكلام
اليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصل ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأموراً بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأى هو اعلام له بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأموراً
وقالت المعتزلة انه انما يكون
مأموراً قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها انه يؤدى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكف ولا
أكف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاما

يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأموراً لكونه انما
يضمير مأموراً عنه مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أثر وحينئذ فيكون الاخبار بجهول الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصوا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه ما مورق قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو ما مورق قبله وإن لم يكن مطابقاً فليزمن أن لا يكون
عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين أحدهما
أن القدرة مع الفعل كما
سيأتي بيانه والثانية أن
التكليف قبل الفعل فعلنا
أن المسد كور هنا عكس
مذهب الأشعري * الخامس
أن الامام في الحصول لما
قرر جواز التكليف بما
لا يطاق استدلل عليه بوجوه
منها أن التكليف قبل
الفعل يدل على تكليف
الكافر بالإيمان والقدرة
غير موجودة قبل الفعل
وذلك تكليف بما لا يطاق
وذ كر نحوه في المنتخب وهو
مناقض لما ذكره هنا
قال القراني وهذه المسئلة
أنخص مسئلة في أصول
الفقه قال امام الحرمين
في البرهان والذهاب الى أن
التكليف عند الفعل
مذهب لا يرتضيه لنفسه
عاقلاً وقد سلك الامدى
ومن تبعه طريقاً آخر
فقال اتفق الناس على
جواز التكليف بالفعل
قبل حدوثه سوى شذوذ
من أصحابنا وعلى امتناعه
بعد صدور الفعل
واختلفوا في جواز تعاقبه
به في أول زمان حدوثه
فأثبت أصحابنا ونفاه المعتزلة
(قوله لما أن القدرة لا تعين
أي حين الفعل ولا توجد
قبله فلو كان مكافئاً قبل

يؤد إلى المؤن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو
تنبه بالأدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على ان يراد بالأدنى الأدنى مناسبة للحكم) المترتب
عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الاكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب
وفي أداء القنطار الامانة وفي عدم أداء الدينار عدم الامانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الدينار
والدينار أقل مناسبة بعدمه) أي بعدم التأدية من الدينار فمثل تنبيه بالأدنى بجميع الصور وهذا
تدقيق لحظه الثاني ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة انما يذ كر التنبيه بالأعلى اعتماداً
على فهم المتعلم (ولا اعتبار الخفية المساوي) أي ولو كون الشرط عندهم انما هو مساواة المسكوت
عنه للناطق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للناطق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم
(بعد الاكل) أو الشرب في شهر رمضان من غير مبيح شرعي ولا شبهة لمحة به (كالجائع) أي كما أوجبها
النص بالجائع العمد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (انما يذ كر
أنما) أي الكفارة (فيه) أي في الجائع العمد من غير مبيح شرعي مسقط لهما (لنفوت الركن اعتداء)
أي لعقوبة أن المعنى المناط به في النص لا يجاب الكفارة التي معني الزجر فيها أكثرها الخيانة على الصوم
عدا عدواناً بالاختلال بركنه الذي هو الامساك عن المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجائع
فان هذا كما لو جدد بالجائع وجدهم على حد سواء كما هو متبادر الى فهم كل من عرف معنى الصوم
شراً وسمع النص المذ كر لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل لم يول له كما أفصح به السائل في النص
ومن ثمة أثبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسياً في الجائع ناسياً وهذا مما وافقنا
عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شديدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف
عن الجائع على ركنيته عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا
التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر
لمن يعقب عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) منه فهم الموافقة (الى قطعي) وهو ما يكون فيه
التعامل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تنقل لهما
أف افهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة باكرام الوالد الدين ودفع الأذى عنهم ما وان حرمة
الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (قطعي) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة
للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي اذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة
مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطا) للسلطان رضى شخصاً
يظنه صيداً أو رضى غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة
التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق
المستطيع وصيام ثلاثة أيام اذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحساب باليمين المعتقد
وهي الخلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة
الكائنة في الخطا في القتل العمد والعسوان للسلطان والكفارة الكائنة في اليمين المعتقد في اليمين الغموس
وهي الخلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيه الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطا والثانية في
اليمين المعتقد (لفهم المتعلق) أي تعاقب وجوب الكفارة في الحالتين المنصوص عليهما (بالزجر) عن
ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد والعسوان واليمين النجس الى الزجر أشد من احتياج الخطا
والعقوبة اليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا الى أن المناط لهما فيما أشار اليه

(١٥ - التقرير والتحجير - أول) الفعل لكان مكافئاً لالقدرته عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون
الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمسدور كالضرب المتعلق بالضرب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قرره الامام في الحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

منعلة بالقدرة وذلك مستحيل **وواعلم** ان الاحتياج على المعتزلة بان القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بانها قبله كما قبله عنهم امام الحرميين في الشامل والامام نضر الدين في معالم اصول الدين وله هذا يستدل به الامام ولا يتبعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا التمكن قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لانهم ان العرض لا يبقى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا نقول بزواله الى بدل بل يختلف أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أئتمناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة له فكيف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة فاشبهوا بما يقع

بقوله (لا يتدارك ما فرط بالثواب) أي تلافى ما فرط من التثبت في الرمي والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجبره عبا في فعله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد والعدوان والغوس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمقدمة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافى بهذا القدر لعظم ما ولعل هذا أولى فلا جرم (حازا الاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنون وخطابها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي اراقة المني (في محل محرم مشتهر) أي لاملأ له فيه أصلا تنسبه النفس وتعمل اليه للين والحرارة وهذا موجود في الواطئة مع أنها أبلغ في تضييع الماء لانتفاء توهيم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها وبدة لا تمكش بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تمكش في بعض المحال بالعقد أو بعلات اليمين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حده فيها لانتفاء وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفع) في الزنا (أشد ضررا) من السفع فيها (أذهو) أي السفع فيه (أهلاك نفس معنى) ومن عمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان النساء البذرى في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا والولد من جنس النبات فينبى واذا ثبت وليس له ضرب ولا قيم ليكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبيا لك ويضيع فيفضى الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لأبجده) أي لأن مجرد سفع الماء للمناط فيه مل سفع الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في الواطئة فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكمل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلا ن طبعهما اليه بخلاف الواطئة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجلية السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا أجرج فلا يتعدى حكمه اليه ادلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (زيادة قوة الحرمة) في الواطئة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى ايجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الحجر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بايجاب القتل بالمنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بايجاب القتل بالمنقل الذي لا تحتمله البنية كالخمر العظيمة والخشبة الجسيمة عمدادوا نابدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم ايجابه بالمنقل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد والعدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق أجزاءها لان الآلة لا تدخل لها في المرجعية ومن عمة قلنا نجيب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يصلح غذاء أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهلاك في موجباتها في النص الوقاع (ويحقق) القتل العمد والعدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يقع في ثاني الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن ايقاع التكليف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالايقاع

لابالغرض أنه هو وان كان الاتباع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الاتباع فنقول هذا الاتباع المكافئ بهل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكافئاً بما لا قدرة له عليه لا نأينا أن القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو باقاع هذا الاتباع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعیف فان قول الخصم انه مكافئ في الحال بالاتباع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكافئ به هو الاتباع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الاتباع مكافئ في الحال وليس كذلك وبوضح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد العبد صم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادراً على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سيصوت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والعزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جهه والمعتزلة فقد وضع

يتحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالثقل لانه يزحق الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أي القتل بالثقل (في العمدية) كاذ كره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اللبيب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الاثمة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمان ظاهرياً تنازعته آراء الاثمة المجتهدين واختلفت فيه أفعال العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا لو يجب توارداً لانهاام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كافي القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكره في بيانهما يصح صدقهما على هذا أيضاً والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفته وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق) للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شموله معناه على نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة المخدوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف كاشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هالوا اذا ماسه الشرب يزوا واذ ماسه الخمر مرفوعاً ومن ثمة قال نعلب لحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهمع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسيراً بين من نفسه يره وهو الذي اذا ناله شراً أظهر شدة الجزع واذا ناله خيراً جعل به ومنع الناس (ومدح وزم) أي لا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضاً نحو جازيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف مؤكد وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمر الدابر لا يعود فان هذه ليست انفي الحكم عما عدا موصوفاتهم ممن ليس له أحد عاقل قصداً فائدة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجزوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاقي في مجزوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاقي في مجزوركم من نسائكم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالياً كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما سقطت الهاء مع انه فعل بمعنى مفعول لانه صار اسماء فان كونهن في مجزوراً زواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لانه الغالب (فلابدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لغيرهم عليهم على عدم قصرهم عنهم عليهم عند عدم كونهم في مجزورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية المسألة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدد قوى الشبهة بينهن وبين أولادكم فصارت أحق بآباءن تجر وهاججراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافق قد روى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسند اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمحكم يكتفي بدلالة على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لشخصه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المتكلم بذلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أو لا لعلته قد كره به بده يكون تأكيذا لثبوت الحكم للتصديق به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها بالخضوع في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليل بالمفهوم

بهذه المسألة أنه يصح أن يؤمر الاثنان بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي استحجت المعتزلة علمنا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون ما موربه لهدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء ففعل وان شاء ترك ولا بد له قدرة

على تحصيله ان كانت محصلة الحاصل وأجاب المصنف بقوله فلما حال القدرة والداعية كذلك وتقريره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) منها هو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترتيب مصلحة راجحة يحصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا اعدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاواخر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للآثر فثبتت القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتهى قولكم ان ما كان واجب السدور لا يكون مفسودا الثاني وهو الاقرب الى كازم المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالموصوف للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالموصوف لا يزد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم هاهنا هذا الوصف دون غيره لمن هو له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فضلا عما اذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازك في المعروفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعروفة في المثال اذا كان قائلة غير الشارع اذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يتمنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقة نفسه للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد بن محصور المسلمين تصدق بهم سدا على الفقراء المسلمين ومراهم وغيرهم وتركه خوفا من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكره ما يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجية المنه ومشر وطه بانهفاء ظهور ما عدا في الحكم عن المسكوت من الفوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم عمل لما يتحقق فيه المفهوم لفرص تحقيق شرطه بقوله (كفي الساعة الزكاة بغيره) الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعروفة) بفتح العين المهملة أي المعروفة ثم كون هذا مثلا للمفهوم الصفة محكي عن جهول الشافعية وذكر تراج الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كالقرب والاول أوجه لدلالة السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة بتقديره وللقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعين وجاه فيه من الخلاف مانعه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد في الزكاة عن المعروفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالمتبع له وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعروفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علمته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما بين الاجناس كالانعام لاصلاحية القصد ووقفا المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراد دون الاخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد في الحكم عن المعروفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المنه بالحكم معلى (على شرط) لمذكور على نقيضه في المسكوت عنه عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لهن غيرهن) أي غير الحمل من المبانات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانة عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لطلقة غيرها لاجتماع على أن لطلقة الرجعية النفقة في العدة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد بالحكم (عند مده) أي الحكم (الينا) أي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحمل له من بعد حتى تنسك) زوجها غيره (فحمل) للاول (اذا نسكت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بعد نحو وجها

المطل أن الفعل ينسب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما مورأ حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جهة الأثران التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفي ما قبلته (واعلم) أن العلم هل

هي متقدمة على المعسول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول بجوابه الثاني وان التزم الثاني بجوابه الاول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

فيما تزم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل * الاولى التكليف بالهالي جائز لأن سكه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب فلما ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالة غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستتراء وقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر ألهب بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا يعلم انه أمر به بعد ما أنزل لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحد هان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل علة ذلك كالجح بين الصديق والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والناس أن يكونوا للعادة كالطيران وخلق الاجسام وحل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطريان مانع كتكليف المقيد العدم والزمن المشي والرابع أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتناع كالتكليف كالهالي غير مقدور قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والخل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر إلى ان دلالة على نفي الحكم عما بعده منطوق لا تنافيهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً فقوله تعالى حتى تسكنه زوجا غيره لا بد فيه من ضم ما ضرورية تميم الكلام فهو إما ماض ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تسكنه فتخل قال والاضمار بتزلة الملفوظ لانه انما يضرر بسببه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بمتنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيمعد العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيمعداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع السكل) الماضي ذكره مع هذا الصفة (الى الصفة معني) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعم كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصص الشافعي رحمه الله مفهوم الخلق في وجوده من التخصيص بالصفة والعقد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر عن جميعها بالصفة لكان منقسطاً فان المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الآن وان رجعت الجميع اليهم لم يعط سائراً حكماً مفاداً قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغو بين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الانقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جميع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا وتفرقا لخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالاقوى (والاتفاق) بين القائلين بدلي (النهائي) الا بين أقسامه تفاوتا في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليل بجامد) أي دلالة تعليل حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغمز كاه) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية ينفونه) أي اعتبار مفهوم الخلق (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردي ان تخصصه الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما بعده في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه ما في خزائنه الا يدل والخاصية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشك عليه عدم لزوم شيء في مائة على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمتهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكبرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذ كر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين نقص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة فنقص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكبرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكبرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج السنة عن ابن عمر قال رجل يارسل الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلاً وهذا التفسير اعتمدته فان بعضهم قد ز ادفعه ما ليس

منه وفان بين شياءه متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انفاً فاذ لم يكونوا مأمورين بذلك لم يصحوا باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض الشريعة انه منع جوارزه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذى اصله
وأما الثلاثة الاوائل فهي
محال النزاع وعن صرح
بذلك مع وضوح القراني
في شرح الحصول والتفصيل
وحاصل ما فيها من الخلاف
ثلاثة مذاهب أحدها عند
المصنف أنه يجوز مطلقاً
وهو اختيار الامام وأتباعه
والثاني المنع مطلقاً ونقله
في المحصول عن المعتزلة
واختاره ابن الحاجب
ونص عليه الشافعي كما نقله
الاصفهاني في شرح المحصول
عنه صاحب التلخيص
والثالث ان كان منعه لذاته
فلا يجوز ولا يجوز واختاره
الامدى واذ قلنا بالجواز
ففي وقوعه مذاهب أحدها
المنع مطلقاً سواء كان ممنوعاً
لذاته أم لا والثاني الوقوع
فيهما واختاره في المحصول
والثالث التفصيل وهو
اختيار المصنف كما سألني
وقد تردد النقل عن الشيخ
أبي الحسن الاشعري قال
في البرهان وهذا سوء معرفة
بذممه فان التكليف
كأنه عند التكليف بما
لا يطاق لا من أحدهما
أن الفعل مخلوق لله تعالى
فتكليفه به تكليف بفعل
غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
الاتكال الامتناع والتكليف
سابق وهذا التفرغ

ليس من التائب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمامة الحديث فان قيل في هذا
الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شيء آخر
لم يسأل عنه وهذا بعيد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على أن الحكم
في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم أن الحكم في غيره
بخلافه والتفصيل على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذا لم يكن فيه حديد عن
الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة المنصب النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
على أن التفصيل انما لا يدل على تخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه
ه فأفاد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد مفهوم المخالفة انهم
لا ينقونه في اللغة كما لا ينقونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهماً كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى
وقع لصاحب المطلب فعرز الى أبي حنيفة القول بمفهوم الصفة لا سقاطه الزكاة في المعروفة أشار الى
المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
فيه فقال (ويضيفون حكم الأولين) أي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أي ما هو الحكم
لهم اقبل ذلك ولا يخالفونه (الدليل) يقتضى مخالفتهم (والاخيرين) أي مفهوم الغاية ومفهوم العدد
(الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا يجب الزكاة في المعروفة لانهم لم تكن فيها ولا في المعروفة ثم
الشارع أوجبها في الساعة كأنطق به كتاب أبي بكر رضى الله عنه المسند في صحيح البخاري فقال وفي الغنم في
ساعتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعروفة فبقى حكمها على ما كان لقدماء يوجب
خلافه وأما ما قيل من أن النبي عن المعروفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الجوامل والعوامل
والبقرة المنيرة صدقة ففي كونه ناصي المطالب بعد ثبوته نظر (ويعنعون في النفقة) للبيان التي ليست
بجامل فيقولون يجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها
عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون بحمل المطلقة
ثلاثاً المطلقة بالنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل
هذا كله فيما أقره السمع بمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحس لكم ما وراءكم وبعدهم
حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على الثمانين استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا
السبب الذي أقره السمع بالمعومات المفيدة لمنع من الضرر والاذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة
وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
قبيل الإشارة لان غاية الشيء انتهاء له وهو انما يكون بقباله فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه
عدم الحكم فيما بعده بهذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعد مفهوم
الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أي الحنفية (بالمفهوم) المخالف للنبي (دلالة
الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر ما بعد الا (والخصر) أي ودلالة الخصر
على نفي الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات والعالم زيد غير ما ادعى عرف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدر الشريفة وبالثاني
صاحب البديع وأما غير الحنفية فعدوها من قبيل مفهوم المخالفة والمختار عند المصنف ما أفاده بقوله
(وهو) أي كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر الامم والمقدم) كالعالم زيد وصدق بكرفان

لا يستلزم وقوع المنع لذاته فافهمه وهذا كله في التكليف بالجمال أما التكليف بالمال باسقاط دلالة
الباء في جوارزه قولان للاشعري وقد تقدم الفرق في التكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستلزم غرضاً أي

انما يستحل الامر بما لا بد من الكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمورية وحكمة تعالى لا يستدعي غرض البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كما نقله امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتنعاً (١١٩) لذاته فالامر به لا بد من الكلف وانه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعاً لغيره فالامر به لا فائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه عليه المعتزلة لانهم يمتنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا أن كل ما يتصور العقل فهو معلوم لأن التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوفين موجودين والزم قيام الموجود بالعدوم وهو محال فلو كان المحال متصوراً لكان ثابتاً لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً وأما بيان الصغرى فلا أن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادتين) أي فاما افادة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما هو أولاً وأولاً (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نقوا) أي الخفية (اليمين عن المدعى بحديث البينة على المدعى) واليمين على المدعى عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعى عليه فانه يفيد حصر اليمين في جنس المدعى عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعى ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا الضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخفية لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العدد اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم بقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها اجملت على الاذى فدخلت في الفواسق المستثناة ولنا أن السبع صيد له وحشه وكونه مقصوداً بالاخذ بخلده أو بصادبه أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع (لما فيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين جنس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والسكاب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لخالقها ينفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحقق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جهة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يدخل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبيعة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها تأكيداً بالنسب عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عرض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكنى الزائماً) للشافعي لانه يعتقده يعني انك تقول بحجية هذا المفهوم فالحال انك غير الخسبة بها يكون ابطاله وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي ينفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأبطلوا العدد فان قيل ذلك دليل أوجب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الاثر للطحاوي فان قال قائل فلم لا يبيح قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن والالم يكن لذكر الخمس معنى اه ثم اغايتم التعجب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقدمناه وكلاهما في الخاتمة وفي البدائع الاسد والذئب والتمير والهدي يحل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان عدلها بقتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في ثلاث وروداً في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيه انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا يجره عليه حيثما خلا فالزفر لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخاتمة ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدعي وانما هو مراد المصنف وجوابه بمنع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لامتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثاب التمسك بأي التمسك في المحال جائز غير واقع بالممتنع لذاته وظاهره

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
 مثالين أحدهما العدم القديم أى الذى (١٣٠) لا أول لوجوده وهو الباري سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
 العدم واحترزوا بالوجودى
 عن الازل فإنه قديم ولا يمتنع
 عليه لأن مفهومه عدى
 وهو سلب الابتداء الثانى
 قلب الحقائق ومقتضى هذه
 العبارة ان قلب الحيوان
 سجادا والطير ذهابا ونحوهما
 يمتنع لذاته وليس كذلك بل
 امتناعه العجز الفاعل كما
 قيل فى خلق الاجسام لانا
 لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
 منه محال وقد صرح به مع
 وضوحه ابن الحاجب فى
 أوائل مختصره فينبغى حل
 ذلك على القلب مع بقاء
 حقيقة الاول وحينئذ
 فيكون جمع بين التقييد
 وهو ممتنع لذاته وبغير
 أن لا يؤول كلامه فتستفيد
 منه أنه ممتنع وقوع ما وقع
 فيه الخسلاف ثم استدل
 المصنف على عدم الوقوع
 بأمرين أحدهما الاستقراء
 وعبر عنه المشكوكون بالسبر
 والتقسيم والاستقراء هو
 الاستدلال بقبوت الحكم
 فى الجزئيات على نبوته
 لقاعدة الكلية وهو مأخوذ
 من قولهم قرأت الشئ قرأنا
 أى جمعه وضممت بعضه الى
 بعض حكاه الجوهري
 وغيره والسين فيه لالطلب
 فلما كان الجمع مالم يسا
 لا فرادى جاء على النظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الاكراه الشافعى بناء على رأيه وأما على انه يحل قتل الذئب أو السبع
 ابتداء بالجزاء ولا يحل قتل ما سواه من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فلم يشاركتم الشافعى فى
 الاكراه الذى هو ابطال العدد فها هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على انه يحل قتل ما سواه من السباع
 المذكورة ابتداء بالجزاء كما فى البدائع فأظهر لعدم تأتى الدفع المذكور حجة لا اتحاد المذهبين هذا
 وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد ديدل على
 أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم انه دليل أنه
 لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أسلمت لى ميتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
 والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج بمنع هذا وأست أعراف جواب المتقدمين فى ذلك اه
 قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
 ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
 ومن صاحب البدائع قتل السباع بها طريق الدلالة فلا ظن انه لا يبطل العمد لا يكون الثابت دلاله ثابتا
 بالنص ويعزب أن هذا لا ينفى أنه لا يبطل خصوص الخمس ويحى فيه ما تقدم من أنه لو ارادوا كره عدا
 يحفظ به معنى أو اسما عاما تناول البكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
 أنكره أيضا جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجلة كالقاسمى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
 حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم
 الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاه فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكرنا كثيرا وعن
 أبى عميرة بلفظ المصغر جاء فى آخره ميم بن المنى كما فى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة
 (من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى لى الواحد
 يحل عرضه وعقوبته وليه بفتح اللام مطلق وهو مدافعة والتعلل فى أدعاء الحق الذى عليه وحل عرضه
 أن يقول مطلق وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
 أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواحد لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
 أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظلم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
 مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
 (عالمان بالغة) والظاهر ان فهمهما ذلك لغة لان أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الاما يدل عليه لغة
 لا اجتماعا وان كان احتمالا لا جائزا لان اللغة اعلمت بقول أعظم عنه كذا وهذا الجواب قائم فيه غير
 قاض فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم للغة لا العرف العام كما قال الامام
 الرازى ولا الشرح كما قال بعضهم (وعرض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المفيد أن
 المقيد بالصفة لا يدل التمييز على نفي حكمه عداه وهما الإمامان فى العربية أما محمد فهاهنا قد
 روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فانفتحت خمسة عشر ألفا على
 النوى والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لحديث بما قيل

وان حضر التأمم الهداية * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان لم يذكره أى الاخفش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد
 الحميد شيخ سيدييه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيدييه أو أبو الحسن علي بن سليمان صاحب
 نعلب والمبرد فلا ضير لان كلاهما فى هذا الشأن فلا ينقض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

شئ متروكة تأم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا تنبأنا انما تكلف فلم نجد فيها ما هو
 يمتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكاف الله نفسه الاوسبها وبوجه الدلالة أن الآية لم تنف البخواز وانما تنف الوقوع عما ليس فى الوسع
 قول

(قوله قيل أمر بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهيب قد أخبر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي وعما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وأنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكافأ بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جميع بين النقيضين وهذا يستلزم أن يكون دلالة القائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقصانهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك انما يلزم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وأردا بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالآيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيما لم يزل الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالآيمان بكل ما أنزل ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لأن اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كلف بتصديقها لكونه متأخرا عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأثور بتصديق ما نزل وما يستلزم اجماعا والمصواب ما قاله امام الحرميين وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغیره وذلك لان الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال آيمانه لان خبر الله

قول دين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السابقة في الشافعي فالشيعاني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثره اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد بن ابي عمير في ترجيح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجهة وعلى أبي عمير أيضا فان سجدا ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمس مائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عمير سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في مقدم الزمان من ادراك صحة الالة سنة مائتين في متأخره ومن ثمة استغنى المصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم وفي آخره ثم ما زالت تستدعي صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي النحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاًهما ما عمن تامله وأخذ عنه وخصوصا الشافعي سعى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال سجلت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتابا وأسسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كتب اذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخبرها عنه

قول المولى لم تر عيسى بن من رأه مثله * ومن كائن من رأ * هقدر أي من قبل

العلم بنهي أهل * أن ينعوه أهل * لعبد يبدله * لأهل له

وعن أبي عمير ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الذي غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أسند القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المثبت أولى) بالقبول من النافي عند التعارض لان النافي انما ينفي عدم الوجود وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت الوجود وهو يدل على الوجود فقط عا فترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المثبت أولى بالقبول من النافي عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمائنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافي (وسينظر) وجهه قريبا ونبيه عليه (قلوا) أي المثبتون لفهوم مطلقا (لولا يدل) تخصيص المقييد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرهما على نفي الحكم عن المسكوت (بخلاف التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان القرض عدم فائدة غيره واللازم متصف بشرط بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بفتح الخصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذ كرفي نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المد كور لا يتوهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضا بأن القول بالفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير اثبات اللغة والباه في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٣٦) - التقرير والتحير - اول

والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان مستحيلا لغيره كما قلنا فحين علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلاله بأن يكون قد صار

مكافأته بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين بخلافه من وجهين أحدهما أن هذه التسمية قد وقع في المحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٣٣) الواو كما في المنتخب فانه مدلول الامر بالاعتقاد بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكافأته بصدق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لأن التكليف بالاعتقاد بأن لا يؤمن بتكليف بصدق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بصدق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون ما موراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه ما مور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفتنة وإنما كافى بأن يصدق هذا الخبر وهو يمكن مكافأته أمّا تصديره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التحصيل وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكافأته بالتصديق بجموع ما جاء به على التخصيص ونحن لا نسباه بل هو ما مور بالتصديق الإجمالي أي بأن يصدق أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يجزى التكليف بالتصديق وهو أمران أحدهما أن الامام لما قرره هذا الدليل في المحصول والمنتهى قال انه مكافى بالجمع بسين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعلاء (فإن ظنبت) الفائدة أمراً (غير النقي عن المسكوت فهمي) أي فالقائفة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وإن لم يظن في التخصيص فائدة غير النقي عن المسكوت (جمل) التخصيص (عليه) أي على نقي المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالقائفة المرادة في المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الوضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعني له اختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لا على النقي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يحتجب بالنسبة إلى التفاهم فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعا للفائدة مؤيداً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك المزمع (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً بحكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا محل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (فانه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمادات لم تحجب عنهم) فإن ما كان مفيداً الاستقراء لا يختص بعرفته بعض دون بعض من أعمه ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفده مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقر له قبل ظهوره بل ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلو به من مطل الغنى ظم ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يتكهن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن دلالة الأصل عليه إذ كان الأصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع) وإذا قد ظهر أن الدليل (لأن انتفاءه عن المسكوت) (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (انحصار الاثبات والنقي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا ينفى الاثبات بطريقه فافهم (فإن أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بجمع القائفة في النقي عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للقائفة وضع المسترك المعنوي) بين أفرادها وهو أن يكون موضوعاً لقائفة ما يخبر به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلبي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة للقائفة التي هي النقي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النقي عن المسكوت لزوم عدم القائفة) (لم يكن) النقي عن المسكوت هو القائفة معينة لمن ذلك (فيجب) النقي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لأن المتواطئ يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المسراد (قلنا دلالة لا تعم على الشخص) بخصيصه بشيء من الدلالات الثلاث (فليس) النقي عن المسكوت مدلولاً (لفظياً بل) الدلالة (للقرينة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال إن تم هذا فافهم على المنطقيين لا على الأصوليين فإن المعنى الجازي مدلول اللفظ ولا ينزل إرادته فرد معين المعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن إرادة

الغضب وصاحب الحاصل جعلها في موضعين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحاصل مجازي نظر إلى الاعتقاد وعندها انقيضت وأما الامام فانه نظر إلى أن العدم غير مقدور عليه كما سيأتي فلا يكون مكافأته بل المكافأته هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقیضاً للايمان بل ضد له وهذا أدق نظر وأصوب الثاني ان قول الامام وأتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى ثبت يدا أبي (١٢٣)

وان كان موجوباً وحال
تدبره بالكفر ففسد زول
وأما قوله تعالى سيصلي ناراً
فذلك لا احتمال أن
يكون صلياً بسبب كسيرة
أناها بعد الاسلام وقد ذكر
في المحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفروا سواهم
أعداء لهم الا تبه وهي لا تدل
أدنى على ادخال أبي لهب
فيها قال (الثانية الكافر
مكلف بالفروع فبالا
المعتزلة وفرق قوم بين الاسر
والنبي لأننا ان الآيات الآخرة
بالعبادة تتناولهم والكفر
غير مانع لا مكان ازالته
وأما الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة مثلاً
وويل للشركيين الذين
لا يؤتون الزكاة أيضاً انهم
كافوا بالنسوة وهي لوجوب
سد الزنا عليهم فيكونون
مكافين بالاسر قياساً قيل
الانتماء أيداهم فيكون دون
الامتنال وأوجب بأن مجرد
الفعل والستر لا يكفي
فاسوة يوافيه نظر قبل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
قلنا الثانية تضعيف
العذاب أقول لا خلاف
ان الكفار مكلفون بالايمان
وهل هم مكلفون بالفروع
كالملة والزكاة فيه ثلاث
مذاهب أحسنها تم وتعلقه في

مجازي اللفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً لفظياً فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغيب) أي غير نفي الحكم عن المسكوت
(لا عدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم بالقرينة شرطاً لوجود مانع (فيكون) المتواطئ (بجمل في المسكوت
وغيره) نفي المراتب فيتموقف كونه لنفي الحكم عن المسكوت على المعين له (لاموجباً فيه) أي في
المسكوت (شياً كرجل بالقرينة في زيد) فان رجلاً محملاً في زيد وغيره مما يصح إطلاقه عليه يتموقف
كونه المراتب عند إطلاقه على قرينة تعينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد إطلاقه كونه فرداً من افراد معناه
(فان قيل) لان لم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الإطلاع على قرينة ما سواه (ظاهري عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد نفس العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعاً لم يتموقف في حكم
وقد ثبت عن الآفة أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان لم عدم التوقف في حكم أصلاً لظهور قرينة ماسوى النفي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمعنى وانما المدعى مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) فوضع الخلاف كثيرة فعدم الوجود بالقياس
للعالم أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد واللام يخالف فالتوقف الظهور قلت لأنه بطرق
هذا أيضاً أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بالزمن أن يكون عن عدم الوجود بعد التفحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
كما عنده وهذا كثير بشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلاً عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن يخص
العالم مع عدم الوجودان ظاهري انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصار) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(قلنا) أي بالانتفاء (في غيره) أي غير الشارع (من المشكوكين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (بجيب تقديرها) أي الفائدة فاذ لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها
أيام لجواز كونها غير علم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأثبتنا) أي نفي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المراتب حينئذ (إقدام على تشریح حكم بلا ملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتفب هنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيمكن في ثبوته ظن أن لا فائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنياً مسلم
لكن ظنه (ظن الفرد المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لاموجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعين له كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلت انتفاء لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو الفائدة التخصيص بسعة اعتبارات الشارع بما يقصر
العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لا فائدة في التخصيص سواء ثبوته (وان دفع عباً ذكرنا) من أن

المحصل عن أكثر أصحابنا وأما كثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جهم والحنفية والاسم فرأى
من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضاً فيه الصواب على ما هو عليه فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم
مكلفون بالنواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في المحصول في انشاء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
المخلص للقاضي عبد الوهاب
حكايه اجراء الخلاف فيه
أيضا قال وهو يفي بعض
الكتب التي لا تستحضرها
الا نأينهم مكلفون بما عدا
الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع
قائلهم أنفسهم ومقتضى
كلام المصنف أن الخلاف
انما هو في الوجوب والتحریم
فقط لانه عبر أولاً بالتكليف
وقال ان الفائدة هي العقاب
وما عدا الواجب والمحرّم
لا تكليف فيسه ولا عقاب
وأما من عبر بأنهم مخاطبون
فان عبارته شاملة للأحكام
الخمسية وعلم أن تكليف
الكافر بالفروع مسئلة
فرعية وإن افترضها
الاصوليون مثالا لقاعدة
وهي أن حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف أم لا لاجرم أن
الأمدي وابن الحاجب
وغيرهما قد صرحوا هنا
بالمقصود (قوله لنا) أي الدليل
على أنهم مخاطبون مطلقا
من ثلاثة أوجه الأول أن
الآيات الأمرية بالعبادة
متناولة لهم كقوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم
وقوله تعالى وثقه على الناس
سج البيت ونحو ذلك والكفر
لا يصلح أن يكون مانعا من
دخولهم لانهم متمسكون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
اللغة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا
لم يظهر يجب تنسديها لتساع دائرة اعتبارها فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن
المسكوت (قوله) أي المئتين لأنه هو أيضا (ثبت دلالة الابعاء دفعا للاستبعاد) كما تقدم تقريره
(فالمفهوم) أي فثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحد من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا
مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لا نسلم
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
بالفائدة كما ذهب إليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني
لا نسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه إذا جاز ذلك نفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز نفاديا
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الابعاء إلى أن لا تقوم في ذلك ماريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح العلم به إلا علمه بصدق الاستبعاد اقتراحه به إذا يكن
كذلك دلالة اللفظ على ما لم يعم على تعيينه له معين مع أقضاء القول به إلى نسبة الواضع الحكم إلى ايقاع
السامعين في الجهل وأيضا تمنع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا
يلزم من القول بدلالة الابعاء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
الأولية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المئتين لولم يدل التخصيص بالوصف على نفي
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلافه عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في أفراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من أفراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي
عن المسكوت وانما قلنا سابقا بقوة المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
الغنى زكاة يجوز أن يكون المراد المعروفة بتخصيصها إذا ذكر الساعة زال هذا الوهم (وكذا ثواب القياس)
أي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من أفراد مفهوم
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه (فدفع الأول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من أفراد الموصوف بتلك
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من أفراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم
الموصوف في نحو في الغنم الساعة زكاة ولا قائل به) أي عموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالساعة
حتى تكون الغنم متناولة للساعة والمعروفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عاما متناولا لهما فيجب
رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سميت الساعة) زكاة (خرج
عن النزاع) لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لئلا كور ودفع التخصيص
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
في كل صورة (بأننا شرطنا في دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط
والرجحان وسيدفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت لأنطوق في المعنى المقتضى لحكمه وعدم كونه أولى
من المنطوق به فإذا وجد أحدهما مخرج عن محل النزاع لا نتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

من ازالته بالاثبات وبهذا الطريق قلنا المحدث ما مورب الصلاة فثبت أن المقتضى للتكليف
قائم والمانع مفعود فوجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى البالغ عن المعارض * الدليل الثاني انهم لم يكونوا مكلفين بالفروع

المسكوت

ما أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها أخرى قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى

ما سألكم في سبقر قالوا لم نك من المصلين الآية فثبت كونهم سبب مكافئين ببعض الاوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما في أساس أولانه لا قائل بالفرق وذكر في المحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها ان هذا التعديل مكتوبة عن قول الكفار فلا يكون نسخة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقاً لأنه لو كان كذباً مع انه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكمائته فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجوب المصير اليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعده قال الجمهوري أوعده عند الاطلاق يكون الشرع وعنده في الخبر أو نشد وانى وان أوعده أو وعدته تخالف ابعادي ومنجز وموعدي

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبتية لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً (عقودهم القرب) أي بأنه يحجب عقوبة أيضاً مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيبان أن يعتبر وليس يعتبر الا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر القرب (اصح الاصل) فإنه يحتل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لم يثبت المنهوم لم يكن ذكره مفيداً وهو المقضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالة على المفهوم وتغيب القاضيل الكرماني إياه بأنه لو حذف في الساتمة من في الساتمة زكاة لا تخل الكلام فلم يبق الفرق قائماً اه غير متجه لان المراد أنه لا يحتل الكلام في مفهوم الصفة بحدوثها اذا كان الموصوف مذكوراً وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور ورواه الاوجه والافق على ثمة أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضعفة لمفهوم الصفة (ولم يكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتهى لقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضاً (شتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لان سلم ان ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوعة (والامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (ولم يفد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذ كور ونفيه عن المسكوت (لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور لان معنى الحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل (لمكنه) أي الوصف (بفيمه) أي الاختصاص (في المذ كور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وهو بانه يمنع انتفاء اللازم) أي لان سلم انتفاء عدم فادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذ كور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادر على المطلوب (اندهو) في المعنى (ولم يفد الحصر) لم يفد الحصر غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الجمهور في نفي تالي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمه افلا يعده من استلزام الشيء لنفسه وفي تقييد تاليها تفصيل ليس في تقييد مقدمه افلا يعده من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال ولا امام قريب منه مع ان حاصلها ما واحد للاختلاف بينهما في المقدمات (وما روي لا زيدن على السبعين) أي ومن أدلة مثبتية على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سائل قام عمر فأخذه بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت أن علي عليه السلام قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفروا لهم أو لا تستغفروا لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة وسأزيدهم على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بل لفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها بالبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم إياها في معرض التكميل (وانما الحكم) أي واللعلم بالتحاد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينها وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيدن تأمفب وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء يمكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الاوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه والانهاء عنه مع الكفر يمكن والامري يقتضي الامتناع والامتناع مع الكفر غير ممكن

لأن التمسك في الامتنال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في الحصول بأن الفعل والتبرك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان
والاثبات به ما تعرض امتثال حكمكم (١٣٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتساب والامتنال وبطل الفرق فان

كان التبرك بغير نية الامتنال
كافيا في استقام التكليف
فكذلك الفعل قال المصنف
وفيه نظروا بيمينه وتقريره
ان التبرك على ثلاثة اقسام
أحدها أن يكون للجزء فقط
فهذا غير منبأ بل معاقب
على التصدد والثاني أن
يكون قصد الامتنال فهذا
خارج عن العهدة ومثاب
والثالث أن لا يقصد شيئا
البتة كن لم تطالبه نفسه
بشرب الخمر أو غير ذلك من
المنهيات فلا يمكن القول
بتأنيبه حصول المطلوب منه
وهو اعدام المفسدة وفي
ثوابه نظروا ومثل هذا لا يكفي
في الفعل فان الواجب
لا يخرج عن عهده الا
بالنية واعتقاد وجوبه
وذلك فسر عن الايمان
واذا اقر بهذا أصبح الفارق
وهو كون الانتساب ممكن دون
الامتنال وحينئذ فيبطل
احتجاجنا على الخصم
المفصل بالمقاييس وإذا كان
هذا الجواب عند المصنف
لا يستقيم بجوابه من أوجه
أحدها ما ذكره من بعد
وهو أن فائدة التكليف
ليست منحصر في الامتنال
سوى ينتفي التكليف عند
انتفاء إمكان الفعل بل
فائدة العقاب على تقدير
أن لا يسلم ويفعل الثاني

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لا من دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب
خبره والحاصل كما قال المصنف أنه أوجب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كتابة عن
السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم بالنبي صلى الله عليه
وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء حكمهم عن المسكوت فقوله لا زيد
تأليف لقاب أقرارهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبإلغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد
ولا يقال فهو حينئذ شغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد
ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوص ما فيه علم أن الاختلاف بين
السبعين وما زاد عليهم جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليهم أجاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ
له هذا وقد نزل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكره واحتجته
بالتميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالناقص وقد أمتنا في
الشرط فقال عبيد بن عاصم من من من فأسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة فصدق الله بها
عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزية على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضي الله عنهما
فهما تقييد بقصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم
عمر على ذلك ولولا إفادته ذلك لقلنا كان ثم هذا يخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد
وإن يعلى والباقي في معننى وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لا نسلم أنه لازم فهمهم ما عدم
القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جواز بنائهما) المحجب من القصر (على الاصل) في الصلاة
قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وأغماخوف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا
ذكرها عند التمسك أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الايمان لم يبق ما هو الاصل فيها
من الاتمام قلت الآن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعرض
الاقامة حتى لو صلى المسافر بالبيعة اماما أو منفردا أو ربعا أو أثنى بالععدة الاولى أساء وان لم يأت بها
فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين
ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري وبشكل بظاهر الآية
وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني بإباحة الصلاة بالبيعة
مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينمو عنه سياقا ونصا والذي نسخ العبد
الضعيف عن رسول الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت
الزيادة في الاقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الاقامة والسفر في
الاحكام فأثبت الآية باختلافهما في هذا الحكم وسمعت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر
الحال عليه اقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما
تجب بالنظر ما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم
والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما
وقعت في الاقامة مطلقا صدقة من الله وصدق الله لا ترد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكتنير
الفسادة) أي ومن أدلة مثبتة المزية على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضي الله عنهما
القول به لاقتصاره على الحكم المذكور وما كثر فائدة راجع على ما ليس كذلك لانه لا يرضى العقلاء
(ونقص) هذا الدليل نفسا جاليا (بازوم الدور) والمعتز به الامدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لم

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتنال بعد ازالة المانع وحاصل ان اتجاه الفرق الذي
ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الاتي وسيأتى بطلان الثالث ان دعواهم منتهية بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله قيل لا يضح مع الكفر) أي استدلل من قال بتكليفهم بالنواهي دون الاوامر بان الصلاة مثلاً كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يصح أن تكون (١٢٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم حكمهم أو يستخيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام بحسب ما قبل فاذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تيمناً بالامام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا لضعيف العذاب عليهم في الآخرة فتقولنا انهم مأثورون بها لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب هو رد من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقديم التكليف فلا بد أن تختار أحدهما القسامين إما حالة الكفر أو بعدهما ونجيب عما قاله الخصم فمسه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بأمره ذلك في زمن الكفر ونجيب بما تقدم من كونه قادراً على إزالة المناع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقع أي يكلف في زمن الكفر لا يقع وذلك بان يسلم وقوع الحديث بحسبنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يحجب يقتضي

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الأولى فلا تدل على النفي تتوقف على وضعه وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معلا بتكثيرها فيكون علمه لوضعه له والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلا تدل بتكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للنطوق والنفي عما عداه في ليدل على الثبوت للنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا هو ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (الظاهر أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على النفي عن المسكوت (وتعلمها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت المذكور ثم وضعه لذلك لا حصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور للاختلاف به في التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات الاغنة بالفائدة وهو باطل فاللزم مثله (وانه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهوره إنا أحدكم) أي ومن أدلة مثبتة المزية على مفهوم العدم منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للزم كونه في حكمه لازم حصول طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فوطه عا طهور إنا أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاً من التراب (والتحريم) أي وحصول تحريم سكاح الشخص من لم يغم به موجب من موجبات التحريم عليه إذا اشتركا في الرضاع في مثله (قيل الخس في خمس رضعات يحرم) أي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها مكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم ثم نسخ بخمس معلومات يحرم فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما نقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النفي والاثبات والافرض أنه لا يدل على النفي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويانظر تفصيل الحاصل) حيث نفي كليمه لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتفصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المفيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لاننا لم نلزم اللفظ على النفي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيما (بل اللازم) فيما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وانما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخس (لأن الأصل) فيمن قام به هذا الأمر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الأصل فيه عدم التحريم (فيبقى) هذا الأصل فيه مستمرا (الوجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الأصل المتقرره له بعد الولوغ فيه النجاسة بدليها وهو العلم به وان كان الأصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الأصل المتقرره انما هو ذلك فبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً وضدها وهو الطهارة وهذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عنددهم على خمس بل بثبت (بقايله والطهارة قبله) أي طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه لا يتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاصل في اشاراته وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعه بعدهما وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره البري فانه قال لا توقيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الرأي ولو صرته ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن يسقط ترغيباً في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيظ طلاقه وعقده وظهاره والزمانه الكفارات وغبر ذلك ومنها اذا قتل الطريقي مسلماً في وجوب القود والدية بخلاف مذهبنا على هذه القاعده كما

صريحه الراجحي ومنها انه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة ايضا وان كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها اذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فان المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر اذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبثه المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض اذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلم يمتثل بالكسبة قال أبو هاشم لا يوجب كمالا بوجوب النوى الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف

هنا غير محذور فلا شرجه على ما هو عليه ثم بين وجوبه الصواب فقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الامر بكسبه في الحاصل واقتضاه كلام المحصول لان الامر لم يسقط فان كان متعلقا به ما أتى به أي طاله فيكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا

التحرير بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتهدا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فترجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسوخية الآخر والا كان ترك الدليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الراجح عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليبرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء مرفوعا على أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أخرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يصرف في الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أحده له بعد ما ذكره غير هذا فقد قال أيضا لم يرفعه غير الكرايسي وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والاحتياط في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبت كون مذهبه أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وخبره في معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها ما يناسب كونه اذئذ وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها بعد ما يدل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كافي الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرئيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضرورة لا يرب كما قالوا مثله في حديث المسقط والله سبحانه أعلم والمعارض الراجح عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأما هم أنكم الا الذي أرضعكم والسنة كحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقسم اطلاق الكتاب لقطعته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سند او متنا بخلاف حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والشافعي عياض لاجته فيه لان عائشة أضافت ذلك على انه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا لتحل القراءة ولا اثباته في المصنف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلا) أي أو هو ما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبع عامن ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير رايه فأما بالنسبة الى رايه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه الا لقطع به بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضرورة لا يرب بخلافه على غير تقدير لزومها فليمتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بخمس رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحترم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قبله وكثيره يحترم وعنه ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهر الانقطاعه باطنا لمسايلهم من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من نبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت له العصاة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيلزم أن لا يكون المأني به أولا كل الأمور به بل بعضها وخبره فلا يكون عملا او قد فرضناه مثلا وقال بضمونها أبو هاشم ونابغه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

النسبة والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهو هذا الكلام مجرد استرواح فان الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٢٩) والسكوت عن طلب الجامع كافٍ

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه ما طالب جازم لا إشعاراً بذلك وإنما فالأمر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الأمر على الاجزاء لأن الشيء يحتمل على ضده كما يحتمل على مثله والفرق أن الأمر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فلا يؤوله المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض له بل هو لا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أتى به جعلته سبباً للحكم آخر مع كونه ممنوعاً عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء السكوتي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتثال الأمر يكون محصلاً للاجزاء بالعمى الاول بلا خلاف والاطلاق انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاؤه وأتباعهم وعبد الجبار وأتباعهم يقولون انه لا يمنع الأمر بالقضاء أيضاً فعلاً لا بدليل وجوب المضي في الخبر القاسد وجوب قضائاً وحينئذ فيلزم من ذلك أن لا يدل على عدم وجوبه با

بعضهم والله سبحانه أعلم ثم اذ كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فالألزام حق) أي لجوابهم عن هذين الدالين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجوبه رخصات حق (فيسقطان) أي الدالان المذكوران (تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليقم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدالين بعد ما فهمنا ما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحتجاج ذكره ما ولا قوله وما روى لا زيد على السبعين لا شراً كهافي انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الخطة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الاوجه) المذكورة لا ثباته (لم تفده) أي اثباته (وأيضاً الاتفاق على أن المصير اليه) أي إلى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذکر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أداني كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد لا لخلق) أي لا لخلق المسكوت بالذکر في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا في نفي ذلك لا تحقق له أصلاً كما سلف (والدفع) لهذا (أن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكره هنا كتنافهما تقدم مع ظهوره (فقد نها) أي المساواة والرجحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) بقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تليزم الاجتهاد) السائق مطلقاً كما عرف (أصل) الاجتهاد المحتمل (الى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فثبت ذلك بالحكم في المسكوت أيضاً (أو) أوصله (الى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولاً) أي أول بوصول الى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للذکر عن المسكوت على كل من الآخرين (بالأصل) وانما غايته أن المصير إلى أكثر أجراً ثم لما كان هناك مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للذکر في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معلوماً في بعض الصور فيمنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفان قدرهما جميعاً عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازماً بينا لكل تخصيص يصح اجتماع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) اظهر وعدمها السامعة يبادي الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازماً بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق فأملاً ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي والحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم انه هو بمنزلة الثاني (غيره) أي هذا المعقول عليه (أدلة منظورة فيها) غالباً في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في التفسير نحو في الشام غنم ساعة) فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللفظ والعرف قطعاً (مع عموم أوجه الإثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانه متواطئة على أن المعنى للقول بلزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا هو هذا قائم في الخبر كما في الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلاً (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضاً (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير محذور عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفاداً من الأصل هكذا حرره الأمدى وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضاً كما نقله عنه الأصفياني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار إلى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مسند تفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الاصل على شغل الذمة دل ايصاع على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الاصل يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الاصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الاصل اقتضى شغلها فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفادة من الاستصحاب لان الانسان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبيه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالقائلون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك ايضا الخلاف الذي ههنا انه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان أبا هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي التمسك بدليل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجه جماعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالأمور به وفيه نظر لان الافعال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فاذا اتى تعرضه) أي الامر ونحوه (المسكوت يفتي الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادنه المسكوت عن المسكوت وهو) أي السكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا نص صريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضى عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنطوق فيها (لثبت المفهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة ذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الاصل لا يصار اليه بالبدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه بالبدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يماثل لزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الاصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت ان لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الاصل بعد صحته) أي الدليل ويعارضه ما يوافق الاصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الادلة لذلك لانها لا تثبت التكليف اثباتا ونفيا والتكليف مطلقا بخلاف الاصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت بخلاف الاصل انما هو (عند تساويهما) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بأن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المفهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الادلة كعدم فائدة التمسك لولاه ومن يفهما كتكثير الفوائد على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بتحديث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرر هو افتياتكم على البغاء ان اردن تحضنا كما هو أحد الوجوه (وشوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالحقوق (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الادلة المتباعدة على قول مثبتيه (قواهم انه) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء سبب عنه وانه تعالى السبب بوجوب انتفاء السبب مقبدا كان السبب أو متعددا (فعلى الاتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسيبات النوعية (الاصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتى) السبب المذكور (انقضى مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالاصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة النفي الاصل ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والفرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر عينه (يضعف فيرجح عدمه) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المر جرح قيمته في السبب ظاهرا حينئذ وان لم ينف قطعا كافي للاتحاد وهو كاف في المطالب وتعب

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فيبقى أن يجمعوا على العمل بالخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثر من كافرنا وابن برهان والمعالى وابن فورس والقاضى عبد الجبار وأبي الطيبين والقاضى عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج إلى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلبا فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الأول المعهود للكتاب العزيز ويعني به الكلام المبني لا يجاز بسورة منه فخرج بالكلام المنفصل وكلام البشر وبه ولنا الإيجاز الأحاديث وسائر الكتب المنزلة كالانجيل وقولنا بسورة نريد به أن الإيجاز يتبع بأقصر سورة كالسورة والإيجاز هو قصه بظاهر صديق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد بلغته العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلا بد من ذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر وإنشاء لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الأخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ ف قوله وهو ينقسم إلى الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الإنشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته إلى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لا انتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والأقرب لهم) أي لمثبتته في الاستدلال (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما يتحقق الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لا انتفاء الشرط (مدلول) لفظيا صيغة للاداة والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء أي منع كونه غير ما دخل عليه أدلة على سببية الأول ومسيبة الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علته للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معاولا كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخالت فانت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزاء (للانتفاء) أي لا انتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزاء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يخالف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانسحبوا ما طاب لكم من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الأول) وهو أن انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجوز) قول مثبتته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الأصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشير إلى أن التعليق بالشرط واجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عدمه عندنا بل عدم الحكم متى على عدم الأصل حينئذ أعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى لو قال إن لم تدخل في الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه قائل به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المفهوم وعمله لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم إليها بخلاف حقوق الله فإنه مالك لنواصي العباد مطاع على الإطلاق تجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلاف إثبات حقوقه بغيره ولذا لو قال لا زيد لا تعتق عبدي الأسود لا يكون أسرا باعنا عقبي عبده البيض والشقرون نحوهما ومع أن التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لا زيد أعتق عبدي البيض ثم قال أعتق عبدي الأسود قبل اعتفائه ان ينزل عن مكانه الأولى وإن قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظرم وجه آخر على المذهبين لأن الحكم متى علق بأمر مسأوله كان علته أو لم يكن كزنا الحصن مع الرجم أو كالجرح مع إحصان الزاني أو بالبدال يجوز التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيها أدلة مع المعلق به وجودا وعدمه بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصل الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرطه قليا كالعالم للأدلة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية فإنه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا على مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد على مجوزة (وفائدة الخلاف أن النبي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لأنه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور إليه بالنفي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم مفهوم ومن لم يستطع الآية وإن لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي فيتم فرغ على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مخصوصا بفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينسحب المحصنات المؤمنات فمأملت أعيانكم وإن تنزلنا إلى أن اتصال المحصن بالمحصن ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في التخصيص

المصنف استغنى عن ذكر هذه الشبهة كرهنا ولاجل هذه الأقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في المحصول مناسبة تقديم بعض هذه الابواب على بعض واخذ رجه الله من أبي الحسين البصري فاني رأيت هذا كورافي شرح العمد له
وحاصله انه انما يقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالدلالة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما يقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
الباقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والجمل والمبين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحسين الى الابيض
والاسود فان السواد
والسواد ليسا من الاجزاء
الذاتية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فلهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفارس
فقد منهما ما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب العرض
وانما يقدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقين لان النظر في العموم
والخصوص نظر في متعلق
الامر والتمهي والنظر في
المجهول والمبين نظري كيفية
دلالة الامر والتمهي على
ذلك المتعلق ولا شك ان
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما يقدم باب
المجمل والمبين على النسخ لان
النسخ ينظر على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصول الاول في
الوضع لما نسبت الحاجة
الى التعاون والتعارف

المترابي انه ناسخ لما تقدم في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرية عدم أصلي وحصل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول
الحرية حكم شرعي شرعي ومعلوم ان عدم الاصلي لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرية عملا بالمفهوم المذكور وانه يكون عند الشافعي رجه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا بغيره والاشارة الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كما ان الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
فلا يجوز عندنا نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على ان ذكر المؤمنين
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذ انكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتابية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى خبر الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجب للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده سببه استمرار عدم الاصلي على حاله لعدم
ما يزيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المتعلق بالشرط كالتحيز عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي وما منع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاده السبب لان المتعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للاطلاق ولهذا يقع بغيره لا بالتعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأخير تعليمه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسبا كالتأجيل فانه مؤخر للظلمة بالنسبة الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو اذاه قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأخره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاده البيع سببه بالاتفاق وكالاته
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب ايضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصلي الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بحبل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصولة الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا سقط
على علم شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليه حكمها
كالقنديل اذا انقطع الحبل المنجذب الى الاسفل وعمل النقل عليه وهذا لان السبب قد وجد حسبا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز ان يتعلق بالمانع الحسي وهو الشرط وسيجي
وجه قول أصحابنا والابواب عن هذا مفصلا (وانبئ عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فانه على أصلنا صحة تعليق الطلاق والعقاق بالملك أي بملك النكاح في الطلاق
وبملك الرقبة في العتاق (عندنا) حتى لو قال الاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولائمة الغير ان ملكتك
فأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلاق وعتقت (وعنده عنده) أي وانبئ على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيهما عند الشافعي حتى لا تطبق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا ان الفرض عنده انعقاد السبب في الحال طالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أقدم من الاشارة والمثال العموم وأدبر لان الحروف كيفية تعرض للنفس
الغشورية ويري وضع باراء المعاني الذهنية لدورانها معها اليقينية السبب والمركبات دون المعاني المفردة والافسردور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعية للعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار إليه بقوله لاسميت الحاشية أي اشتدت وتقرير أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقيل فصالح معاشه شكا حاله مشاركة غيره من أبناء جنسه لاسميت الحاشية الى غداء ولباس ومساكن وسلاح والواحد لا يمكن من تعلم هذه الاشياء فاضلا عن استعمالها لان كل منهما وقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليعاونه بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتيج الى وضع شيء يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعا للحاصل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع بتكلم في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالاشارة كمنه اليد والحاجب أو بالمثل وهو الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة الى الفلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط يمتنا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيننا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففهما هو ثابت يقيننا حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الحصة) أي حصة تعلية ففهما بالملك (أولى منها) أي من حصة تعلية ففهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تجيز المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شق الله من يرضى فقله على أن تصدق بدهم فقلنا (يمنع عندنا) التجيز به (خلافه) أي للشافعي حتى لو تصدق بدهم عن نذره قبل شفائه ثم شق وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أدا قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أدا بعد وجود السبب وهو جائز (تنبيه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للزودى وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كمالنا لاتفاق على أنه في البدنى كالصلاة والصوم لا يجوز التجيز قبله قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويدكر وجهه ثمة ان شاء الله تعالى وهو شاهد بحصته هنا فعلى هذا انبنى أن يقال خلافه في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سببا يفتى بالحكم بانتقائه في الخلافة) التي هي هل يدل انتقاء الشرط على انتقاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتج الجزاء بانتقائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب اهتم (الاجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعا الحكم اذا جعل جزءا لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلمه) أي الجعل المذكور للفظ المذكور (سببته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) قلنا نعم وقال لا فإن أحد ههنا من الآخر ههنا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما شرعا (سببا لزال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاء عين أنت طالق بسبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة بسبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهم (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لانه قد انعقد السبب من السببية حالئذ (وعنده) منع سببته أي كونه سببا حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ أيضا تبعها (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الاصحابين كما بينا وجه تفرعها عليهم ما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كان دخلت الدار فانت طالق أولا بل هو نفس الحكم الخبرى كذا نودى للصلاة فاسعوا فان خفت أن لاتعدوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يقيمونى اكرامه ان لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا يرى أنه لا يتصور أن يبنى على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضا أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظا بل هو باق على عدمه الاصلى ما لم يتم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الاشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلهجومه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارى سبحانه وتعالى ولا يمكن الاشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضا وضع مثال

لذا فاقول العاقل ولا يبارى سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد سبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا عنه موافق للاس (١٣٤) الطبيعي لانه من كسب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية مخصوصة تعرض
لأنفس عند استخراجها
واخراجها ضروري فصرف
ذلك الامر الضروري الى
وجهه ينفع به الشخص
انفعاعا كليا فلما كان اللفظ
أقيد وأيسر وضع فقوله
وضع بجواب ما وقوله
يعرض بكسر الراء فقط
قاله الجوهرى فال فان كان
من قولك عرضت العود
على الاناء وشبهه كسرت
أبضا وقد يضم * واعلم أن
الكتابة من جهة الطرق
أبضا ولا يصح أن يريدها
المصنف بقوله والمثال لان
تعليله بالعموم بطله لان كل
ما يصح التعبير عنه ممكن
كتابة فلا يكون اللفظ أعم
منها فاعرف ذلك (قوله
بازاء المعاني الذهنية) هذا
هو الثالث من الاقسام
الستة وهو الموضوع له
وحاصله أن الوضع للشي
فرع عن تصوره فلا بد من
استحضار صورة الانسان
مختلفة في الذهن عند ارادة
الوضع له وهذه الصورة
الذهنية هي التي وضع لها
لفظ الانسان لا الماهية
الخارجية بل والذات
عليه أنا وجدنا تطلق
اللفظ دائما مع المعاني
الذهنية دون الخارجية
بما أنه اذا انشأها ذهنا

كلام الشافعي كنفاعه لانه مقابل والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا امر اغوى فلا
يتوقف اعتبار من حيث هو كذلك على تصرف اللفظ من حيث يوجب امر اشريعيا هو كذا أم لا على
انه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد كونه أحد هذه ما مبنى الا خوف ليراجع ثم لما كان يظهر أن
الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم
الاصلي قبله كما هو قول أصحابنا مبنى كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون
الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قسده بتقدير معين وأعمده على غيره
فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير
وساكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاني بالشرط انعقد سببا عند كماله لم يكن معلقا وانما التعليق
أخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم ينعقد سببا عندنا الا عند وجود الشرط أشار المصنف اليه
بقوله (وانما يفرعان) أي هذان القولان (معاني الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي
مفيدا حكمه) أي حال كونه الجزاء مفيدا حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان
ومكان وغيرهما (محصه) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم
التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) السكائن له حال كونه (معه) أي مع الشرط ومحصه
أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما قيد منه بالشرط فصارت التركيب
الشرطي دالا على حكم الجزاء المقيده بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه
(فيكون النفي) أي نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل
التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما ويكون الشرط
ما ناه من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سببا وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره
المحقق الشرعي لأهل العربية كما ذكره المحقق النفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط
قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشاء أو غير
مفيدا حكما في هذه الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد
دال على ربط شيء بشي وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط
والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا ومن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر بمنعونه افادته شيئا) أي افادة
جزاء الشرط فائدة نامية (حال وقوعه) جزاء للشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين
وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كرأي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام
المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلا بخلاف الجزاء (فضلا عن إيجابه على عموم التقادير)
أي عن أن يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصه أو قصره على بعضها (والجوع)
أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بمفيدا حكما مفيدا بالشرط فاعمالا لانه) أي المجموع (على
الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فاذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد
وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمرا (على عدمه الاصل) السكائن له قبل ذلك لعدم دليل
ثبوته لأنه حكم شرعي مستفاد من النظم فقال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما
قال المحقق الشرعي فلو كان معني ان يضرب بنى زيد ضربته أو يضرب في وقت ضرب به اي لم يكن صادقا الا
اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضرب به اي لم يكن الضرب المفيد به
واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد ذلك

فقط انما أنه خبر أطلق اللفظ الخبر عليه فاذا دلونا منه وظنه انه خبر أطلق اللفظ الخبر عليه
ثم اذا قلنا به خبر أطلق اللفظ البشري عليه فالمعنى الخارج عن اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التمهيل

عن هذا بأنه انما اذ ارع المعاني الذهنية على اعتقاد أنهم في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بارز المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الافصاف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالعلم ونحوه وهذه المسئلة قد أهملها الا مسدى وابن المطحجب (قوله ليقيد النسب) شرع بتكلم في فائدة الوضع وهو الرابع من الاقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لفائدة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرها ولا فائدة معاني المركبات من قيام أو قعود فلفظ زيد مثلاً وضاع ليس تقاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع ان يستفاد بالالفاظ معاني المفردة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعات لتلك المسميات والعلم بكونها موضوعات لتلك المسميات متوقف على العلم بتلك المسميات فالمعاني متقدمة على العلم بالوضع فلما استفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متاخراً عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضر بل ولم تضر به وكنيت بحيث ان يضر بل يضر به عند كلامك هذا صادقا عن فالوغنة واذا وقع الجزاء انشاء كان جائلاً زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جاءك فانت مأثور باكرامه أو يستحق هو أن تؤمر باكرامه على قياس تأويله اذا وقع خبراً بالمتدلي يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الاتفاقات متناهية ووجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده ويستحصل الوفاء بقريه ان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشرع جواز تجميل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع انطاله لتعليق الطلاق والعتاق بالمالك وتجوزة تجميل النذر المعلق تغير يعا على ما تقرر من أن السبب عندية بقدر قيل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم ذكره هنا مقررنا باعتداله في نفسه ثم بالاعتقوله فقال (وأما تفريع تجميل الكفارة المالية) أى جواز تجميلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (فقبل) لانه مبناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكاليف المنوطة بأسبابها يتأق فيها مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفراده ثم انما قيدها بالمالية أو اوافقه جديدة على أن البدنية وهي الصور قبل الحنث لا يجوز وفرقه بينهما بأن تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المسالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل بخلاف اتصاف المسالى بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المسالى للبعد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فاذا تأخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه اذا قبل الوجوب حنثاً ومن عساه جاز تجميل الزكاة قبل الحول ولم يجز تجميل الصلاة قبل الوقت (والا وجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق استمرار وقوع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضاً أقل ما في السبب أن يكون مفضي الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيق) الكفارة (اليه) أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانهم من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كأضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس يمينه وبلى عليه كما يأتي في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها لا قطع بأنها لا تجب قبله والواجب بتجريد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كإثابة تعسر على مؤدبه ولا يلحق به غيره والشرق بين المسالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى بآذنه والمسالى آله يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المسالى كالبعدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جازاً اتفاقاً وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه حكمه (أولاً أن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا اعني فانه في المركبات لان المركب لا يفقد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعاً لتلك المدلول والعلم به يستدعي سبق العلم بتلك المدلول فلو استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا لنسلم أن افادة المركب المدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة وموضوعه للعنف المفردة وعلى كون الحركات الخاصة كالرفع وغيره ذالة على المعاني المخصوصة وقد أهدأ محل ابن الحاجب والامدي (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

المفروض سببته في نفسه لمحكم بشرط (مانع من الافضاء) أي افضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط (لأنه) أي التعليق (من المحل) أي وصول الملحق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كجبردا يجب البيع فيما عليه فإنه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أي الشافعي (السبب) لوقوع الطلاق في أن دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذي هو أن دخلت (لم يعدمه) أي كونه سببا (فإنما آخر) الشرط (الحكم) أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مقتضايا إليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا (وأورد) علينا إذا كان مثلاً أن دخلت مانعاً من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن ينفو) أنت طالق فيه فلا يقع وإن دخلت (كلا جنبية) أي كالأول فاله منجز الأجنبية بجماع عدم الوصول إلى المحل فيهما (وأجيب لولم يرجع) الوصول إلى المحل بأن عاق بشرط لا يرجع الوقوف عليه (لغا كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالوجوب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجعاً للوصول إلى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلحق تعديلاً) له بسبب هذه الصلاحية كشرط المبيع فإنه لما كان عرضية أن يصير سبباً لوجود الشرط لا يخفى الجلس لم يبلغ ما دام ذلك مرجعاً له (ونائباً) أي وجوه قوله لنا نائباً أن السبب إذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب الملحق به (كجزء سبب) لم يضر وجزء السبب لا يكون سبباً ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سبباً مستقلاً قبل سبباً عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثراً أو السبب ما به الشيء ويكون مؤثراً فلا يصير الشرط جزءاً للسبب انتهى في موجب ما وهذا (بجواب) ما أطلق الشافعي التعليق به من (المبيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فإن كلا منهما (سبب في الحال) أما في المبيع المؤجل ففيه الثمن (لأن الأجل لدخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الأجل (لا) على (المبيع) فلا معنى لثمنه من الانعقاد ولا لحكمه الذي هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت إذ لا وجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه وأما المبيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرقاض ذلك لم يوجد هنا كما أشار إليه قوله (والخيار) أي شرعيته نصافي المبيع ثابت (بجواب القياس لدفع الغبن) أي النقض المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروى في اختيار ما هو الأصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته إجماعاً وان اختلف في أقصى مدته وإنما كان على خلاف القياس (لأن أثبات ملك المسال) الذي هو المبيع (لا يحتمل الخطر) أي التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (اصبر رتبة قارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أي الشرط (في الحكم) أي حكم المبيع وهو لزومه إبتداءً ولم يعتبر في السبب الذي هو المبيع أيضاً قيمة عقد المبيع بشرط الخيار سبباً ويترأخى الحكم إلى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهذا القدر لأن الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الأمرين لا يصار إلى أعلاهما والشافعي موافقنا على هذا فإنه قال والأصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصرة خيار ثلاث في المبيع وروى أنه جعل لثمان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع أنتمنا إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق) أنه أي انعقاد المبيع بالخيار سبباً في الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه (مقتضى اللفظ لأن الشرط يعلى

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله به من سلطان واختلاف ألسنتكم وألوانكم ولا تملكو كانت اصطلاحية لا حتمية في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل وجزاز الغيبير فيرفع الأمان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الأشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقف يعارضه الاقتدار والتعليم بالتدريج والقرائن كما لا طائل والتغيير لو وقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصمري المعتزلي إلى أن اللفظ بقيد المعنى من غير وضع بل بئانه لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا أنه عليه في الحصول ومقتضى كلام الآمدي في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وإن شرطناها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكانت تخصيصاً بالاسم المعين بالاسم المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يختص بأرادة الواضع أو بخطوره بالبال ويدل على فساده أنها لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف

التواضع ولا كان كل انسان يمدى إلى كل لغة ولا كان الواضع لضدين محالاً وليس بمحال بدليل القرء للحيض والظهار والجنون لتعليق للسواد والبياض إذا تقررت بطال مذهب عباد وأنه لا بد من واضح فقد اختلفوا فيه على مذاهب أهدأها الوقف لأنه يحتمل أن يكون الجميع

توقفة وأن تكون اضطلاعاً وأن يكون البعض هكذا أو البعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والأدلة متعارضة فوجب التوقف وهذا
مذهب القاضى والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الأصل عن المحققين وفي

الحصول والتخصيل عن
وجه والمحققين والمذهب
الثاني أنها توقيفية
ومعناه أن الله تعالى وضعها
ووقفنا عليها بقصد القاف
أى علمنا أياها وهذا مذهب
الشيخ أبى الحسن الأشعري
واختاره ابن الحاجب والامام
في الحصول في الكلام على
القاس في اللغات كما ستعرفه
قال الامدى ان كان
المطلوب هو اليقين فالحق
ما قاله القاضى وان كان
المطلوب هو الظن وهو
الحق فالحق ما قاله الأشعري
لظهور أدلتيه واستدل
المصنف عليه بالمنقول
والمعقول فأما المنقول
فثلاثة الاول قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الى
آخر الآية دللت الاية على
أن آدم لم يضعها ولا الملائكة
فمكون توقيفية أما آدم
فلا تسم من الله تعالى
وأما الملائكة فلا تسم تعلموا
من آدم والمسرا بالاسماء
انما هو اللفاظ الموضوعه
بأزاء المعاني وذلك يشمل
الأفعال والحروف والاسماء
المصطلح عليها لان الاسم
سمى بذلك لانه سمة أى علامة
على مسماه والأفعال
والحروف كذلك وأما
تخصيص الاسم ببعض
الاقسام فانه عرف النحويين

لتعليق ما بعده) أى ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان الخطاب)
على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آتيك أن آتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على
اتيان الخطاب واذ كان كذلك (فبعثك على أتي) أو أنك أو أنا (بالخيار أى في القسح فهو) أى القسح
(المعلق والببيع منجز فمعلق الحكم) الذى هو اللزوم وثبوت الملاك (دفعاً للضرر) عن له الخيار (لوتصرف)
من ليس له الخيار دون السبب الذى هو البيع فلا قوة عن الموجب لتعلقه فلا حاجة الى التوجيه المذكور
وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يحتمل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعتاق)
فان كلا (استقام محض يحتمل) أى الشرط لعدم أدائه الى القسار فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون
ذاطلا على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقه من كل وجه كما هو الكمال اذا ائتمر بالاصل الكمال
والنقصان عارض ولا عارض هنا (وان كان العتاق اثباتاً لكنه ليس اثباتاً للمالك المسال) بل اثبات قوة
شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وان كان نفسه وابنته المذموم
منه بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤدياً الى القسار (فبطل ايراد أنه لثبات أيضاً) كما في التلويح
ليترتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم
هنا أمران يجب التنبيه لهما الاول منهما هو صحة التعليق ما هو اثبات مالك المسال لشيء به بالتمار بما فيه
من الخطر فعلى الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بقائل أن
يقول القسار ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملاك بما لم يضعه الشارع سيما الملاك فان الشارع لم يضع
ظهور العدد الا فى ورقة من لملك وانظر طرد في ذلك لا أثر له نعم يجزى أن يقال اعتبرناه في الحكم
تعليقاً بخلاف الأصل اه وأقول ولقائل أن يقول سلماً أن القسار حرم لكون الشارع لم يضعه سيما
للك لكان الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتهاله على أمر معقول يصح مناط التحريم فاذ
لم يظهر أنه الخطر فعلمه ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العتلاء وتلك على صاحبه
كذلك ثم كون الخطر فيه أمر طردى لا يمنع ثبوته على اقسامه ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال
بالنظر الى انهم عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل في اعلمته التحريم كالتهمى عن بيع الملازمة والمناذرة
والطهارة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على التهمى عنها فقال ومعنى التهمى كل من الجهالة وتعليق
التعليق بالخطر فانه في معنى اذا وقع حجرى على ثوب فقد بدنه منك أو بعتنيه بكذا اه غير انه ظهر
أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المنفرد الى الفساد شرعاً الى
القسار كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتماله الخطر مفضياً الى القسار
ليس غير والله تعالى أعلم الثاني أن المفسر يثبت القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في
التلويح وأما العتق والعتاق فانهم ما مفسران بخلاف سبكي عما كان ثابتاً فيه بالرق وبزعمه ثبوت قوة
شرعية لقدرة سبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ
تساخروا بطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق ملزوما ولا زمام انه استقام
واثبت لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون
المضاف سبباً في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الفرض منه امتناع المتكلم أو غيره من
مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهي) أى العين تعقد للبرء عدم موجب
المعلق لا وجوده (فلا يفتى الى الحكم) أى فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبيل وجود المعلق
عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طرئاً اليه كما تراه ظاهره ان دخلت الدار فأنت طالق (أما الاضافة)

(١٨) - التقرير والتعريف - اول) والافزون سلماً أن الاسم بحسب اللغة يتخذه من هذا
القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلماً أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي اذا قائل بالفرق الثاني

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميتهم وهافت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك نبوته (١٣٨) في الباقي والابتن فساد التعليق بكونه ما نزل به الثالث قوله تعالى ومن

فالمثبت حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (لأنه) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لانهما من الوقوع (فيمنع حق) في الإضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم المعلق بالتعليق به في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علق به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون اليمين توجب الاعداء) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت المنع من المعلق عليه كان دخلا فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت العمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداء لموجب المعلق (كان بشرني بقدم ولدي فانت حر) وكيف لا وظاهر أن غرض المتكلم في هذا حديث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوه اليه لانه لا يمنع من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والإطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الإضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي نرددا بخلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شك في تحقق المعلق فلم يقدسه سببا لان الشئ لا يثبت بالشك ولا يسماع سابقة العدم وفي الإضافة ان لا يكون الا الى ما هو يمتنع الوقوع والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه ضرورة ومعنى وانه انما لم يعقبه حكمه لا غير لعارض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداء فلا يستقيم المعلق أحدهما بالاخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه لا يقتض وهو متعقبا للاصل وبواقفه ما في شرح للزبدوي فان قلت فما الفرق بينهما ما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علمه إما في الحال أو مترددا في الإضافة وهذا هو يوجب في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الإضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ يبقى المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتب الحكم على علمه بقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علمه في الإضافة ظاهرا فان قلت ففيما اذا علق بأسماء المالك كالتكاح والمالك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الإضافة بل الأولى قلت الآن ثم مانعا آخر وهو عدم المالك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلهما لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم بقدوم فلان كان قدوم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال لان القدوم فيه سماع على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيما لو قال على صدقة يوم بقدوم فلان) لانه حينئذ تججيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مستقط لواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا إطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يفارق أنت حر يوم بقدوم فلان قوله ان قدوم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا للحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم بقدوم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدوم فلان فله على صدقة وهذا الفرق الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غد فانت حر كذا مت فانت حر) أي يقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آبانه خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الخارجة انفاها لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحججنا ذنقة ولولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها وأما المعلق فأمرا أن أحدهما أنما لو كانت اصطلاحية لا يحتاج الواضع في تعليلها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيده لانه فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المحققين ومن الشارحين من يفسره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلوه الى ههنا فاجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فاعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغير

فيها الا لا تجري الاصطلاح وجواز التغير يؤدي الى عدم الامان والوقوف بالاحكام التي في شريعة فان لفظ الزكاة والجمعة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لعان غير هذه المعاني المعهودة الا أن عدم

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغيير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما الانسليم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الاشياء وخصائصها كعلمهم أن الخيل تصلح للمكر والفر والجمل للحمل والنسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فمقرر من وجهين أحدهما أن هذه الاشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فإنه يعرف بمشاهدة الخيل مثلا كونه من البقر فإذا علم هذه الاشياء فقد علم سمته على الذات أي علامته عليها * الثاني أن الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للمكر والفر وعلامات ما يصلح للحمل وغير ذلك حتى إذا شاهد صفة ما يصلح للحمل في ذات استعمالها في الحمل إذا تقرر هذا فنقول بصح إطلاق الاسم على ما ذكرناه لأن الاسم مشتق من السمعة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء له إن اشتق من السمعة فواضح وإن اشتق من السمو فالعوا أيضا موجود لأن الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للسمات لتغليب من يعقل أي عرض السمات على الملائكة

عدم جواز بيعه وإن كان تدبيره مطلقا لأنه من خصوص المادة وذلك لوجود المقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار إليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لأن كلام من الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كإمتناع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل سببا) حرية الخياط (في الحال على ما عرف) من صلاحية سببا نجزا للحرير عند انتفاء المانع لكونه طر يقام فضا إليه مع فرض انتفاء المانع (الكنهم) أي الخنفة (يجوزون بيعه) في الأولى (قبل الغد والاجابة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (لست بشيء) بقيد قوله وثرايهم ما لهذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيها فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير ممتعة بآلها فغنها منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بأن هذا التاميم مستقيم إذا كان التعليق بجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال وزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس بصحيح بل بجي الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الأغلب فيملح الفرد النادر به وتعقبه بأن هذا الاعتراف بالإيراد على أن كون التعليق بمثل مجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية بخلافه في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الإضافة والتعليق أيضا قلت ولتسائل أن يقول لا فرق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قد علم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التجمل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة وبوافقه ما في شرح البردوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق إن مت أو إن مت ينبغي أن يكون من باب الإضافة قلت نعم هو من باب الإضافة كما لو قال لها أنت طالق إن جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا لالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدوم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة التجمل كقالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز أن يكون متحققا بأن قال لا تزوزي حتى ابتك فقال قد زوجت ما قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخياط فقال أبو البنت إن لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر أنه لم يكن زوجها باعتقاده هذا النكاح لأن التعليق بشرط كائن لتحقيق ألا ترى أنه لو قال لا امرأته أنت طالق إن كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانما أطلق في الحال لأن هذا التعليق بشرط كائن فيكون تجيزا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه إن كان لي علمك دين فقد سدأ برأتك ولطالب عليه كذا يدان راصح الإبراء لأنه تعليق بشرط كائن فيكون تجيزا إلى غير ذلك مما على فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قوله سم الإضافة لا تمنع سببية المضاف على ما إذا كانت الإضافة إلى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما إذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وأما قول المراد بقول المصنف لا انعقاده سببا في الحال على ما عرفت يعني في باب التدبير من أنه لا بد للموت الملائ وزواله من الاهلية لهم أو الموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعدم موته فلزم سببية في الحال والانتفاء أصلا لكنهم لم تنف شرا فثبت ما قلنا لأن هذا أو نحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير إنما ثبت ضرورة زوال الاهلية إذا وجد المعلق عليه

واعتنهم عن أسمائهم أي أنما ظاهرا كما قال الأشعري وأوصناهما كما أقره المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المظهر دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الأسماء التي علمها الله تعالى آدم وقد وضعها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قائم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز أن يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسبه ثم اصططحت أولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لاناسم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومنساة اعلام على أصنام فقرينة اختصاصهم بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه اعلام منقولة وليست بمنجولة فلا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالطائر وشبهه لعدم ارتباطها بالجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السنن حكمه أنه اذا اتسقى أن يكون المسراد الجارح حصة كما تقدم وأن المسراد انما هو اللغات مجازا فليس حصل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من جعله على الاقدار ما على وضعها أو على النطق به فكل منهما آية وحقيقة فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل جعله على الوضع أولى لانه أقل اعتبارا قلنا لا اعتبارنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دليل بلازمه على أن الباري تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالافتقار والجواب عن

وحقيقة يقال عليه لا يصح الخلق اذا جاء عند فأنت حرقا ذامت فأنت حرقا ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة النسب لا ضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بقدرها وهي منتظمة في اذا جاء عند فأنت حرقا لانتفاء المانع المذكور راد ليس موت القاتل يحفظون قبل الغد فصلاحه كونه حقا ويكون الجواب بهذا المناسبات هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكالك ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء عند فأنت حرقا ذامت فأنت حرقا في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتظمة في المقيسة فيستأمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضي وهو) أي السبب المفضي (السبب الحقيقي) كما ذكر في موضعه (وحقيقة) أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذاك (الاخلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق وإثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنفي عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيت به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التجهيل في ان قدم فلا نفع في صدقة لعدم وجوده لعلنا في الله على صدقة يوم يقدم فلا نفع لوجود السبب الحقيقي كافي لتجهيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء عند فأنت حرقا لعدم وجوده لعلنا في الله على صدقة لعدم وجوده لعلنا في الله قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما سمعت السنة من يعمله ضرورة ذلك انعقاد السببية في الحال كما ينهه فلا يقاس عليه غيره (وصديق المضاف ليس سببا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الا أن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) حكمه (بجواز تهيجه) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو حر كية منهم كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تهيجه بعد وجود سبب الوجوب خلافا للحمد في اعدا المسألة ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) حكمه (فلا يجوز تهيجه) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق وإثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي اللوازم بوجوب اختلاف دلالتها التي هي المازومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فالعرف المتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لانه قد جاء منه وهو الاضمار الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لانه قد جاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة تجاز الكونه علة اسمها له شبهة بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤول اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي أنه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب للمضاف عندهم علة اسمها ومعنى لا حكمها وهو يشبه السبب فنأين لهذا القائل أن المراد به ولهم المذكور وما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتظمة عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضاء على أنها منتظمة مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكمها منتظمة عنها أيضا عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصح ديان ما فيه الخلاف لا الوفاق وكأن هذا القائل لا يحفظ تقرير كشف الاسرار وسامعنا هذه ولنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرفه ولم يستصغر ما قرره من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك علة لها

الرابع اننا لم نعلم أن ما كانت اصطلاحية لا تحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتدريج الافظ وهو يتكرره مرة بعد مرة مع الترائن كالاتي الى السبب ونحوها من هذا الطريق في تعلمات الاطفال والجواب عن الخامس اننا لانعلم

كأسيأتي استيقاؤه إذا أفضت النوبة إليه وأما ثانياً فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لأنه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور للسبب المنفي في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور لسبب مثبت في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك إلا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال الزامه بآثار السببية في المعلق كما الخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأق هذا فمن هنا اخذت أحكامهما كالأقرب أن التمازق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر إنما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لاضير في إلزام ما يلزم ذلك فلما تمحل ثم قد وضح انتفاء الظن بغيره بين تعليق التفسير والتعليق الحقيقي الذي هو محال النزاع فإنه بأن أنه لا يتحقق في الموجود والمتعبد بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي إنما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل زفاله من مكان إلى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرهي فإنه ليس يقتل ولكن بعرض أن يصير قتيلاً إذا اتصل بالحل فإذا حال بينه وبين الوصول إلى الحل ترس منع الرعي من انعقاده على القتل لأنه يمنع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) الخالفة كما تقدم مفهوم اللقب بنفاه لكل الابعض الخسابة وشذوذاً) كابن خويز من مذاهب المالكية وكذلك قال الصيرفي وأبي حامد المرورودي من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى بواجب حذفه أولاً وعود الضمير إليه ثانياً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً إلى ما سواه) أي المسمى بالفرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الأعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم نوعيه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة تميزها مشهوراً عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما يجوز غيرهم في إطلاق اللقب مراد به الاسم الأعم منه وهو ما يشبهه والسكنية والاسم القسيم لهما واسم الجنس إذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاحتماس حكى ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنى لا الأشخاص كزبد (والمعقول) في نفيه (عدم الموجب) لقول به كما مضى في نفي مفهوم الخالفة مطلقاً (ولازم ظهور الكثر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فإنه يلزم منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الإلزام به للدفاق في مجلس النظر به عدد فتوقف (وفلان موجود) فإنه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضرابهما منتف) بالاجتماع قطعاً فالقول بما ينفي إليه باطل قطعاً وأوردنا ما يلزم أن لا يتحقق شرط مفهوم الخالفة وهو هنا ممنوع لجواز كون التخصيص بالذ كر لصفة الأخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وجوده وفلان ولا طريق إلى ذلك إلا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب صلاً لأن هذه النائدة حاصلة في جميع الصور وإنما قال ظهور لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (بإزوم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما عتده البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالتمضى إلى إبطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل بيان اللزوم أن النص الدال بتمطوقه على حكم لا يصلح أن تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والدل على انتفاء الحكم فيه فمفهومه قضاه لخلق المفهوم إذ فرض حقيقة وأياً ما كان فلا قياس (والجواب) لأن سلم أن النص إذا لم يتناول الفرع وقيل بانتفاء

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واتباعه فانهم جعلوه دليلين فليزيمهم بطلان دعوى
 الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليل الا واحد مقسم ما جمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار للاقسام

الحكم فيه ينفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في
 الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فصار ضان لاقتضاء كل غير
 ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولان في المفهوم
 (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (وقال لخاصة ما استأى زانية فاد) قوله هذا (نسبة) أي الزنا (الى
 أمه) أي الخاصصة ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القائل اذا كانت عفيفة ولولا أن تعلّق الحكم
 بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما استأى الى الفهم نسبة الزنا اليها ولما وجب الحد عند هذا الا ما وجب
 للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريضة الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة
 الاذى والتقيح فيما يورده فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهر فيه لغة بشئ وانما
 يحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندري الحد
 عملها ثم لما مضى عدلنا لاعتنا على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة
 جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات
 للذكر لا خلاف في أن دلالاته عليه منطوقاً فقال (مسئلة النفي في الحصر بانما الغير الاخر) أي نفي
 الحكم الثابت للمصور فيه وهو ما يذ كر آخر عن غيره بانما (قبل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في
 جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب الحنفية
 عدمه) أي النفي عن غير المحصور فيه وانما نفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم) كانه قائم في عدم دلالة على
 نفي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التام كيدما ينزى على ان زيد قائم ثم هذا مختار
 الامدي وأبي حيان ونسبه الى النحويين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع وتعبه المصنف
 بقوله (وتكررتهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي في كشف الاسرار والكافي
 وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية منع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما
 الاعمال) بالنيات الثابتة في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في
 الوضوء) بما لم يخصه الوضوء عمل ولا عمل الابلية فلا وضوء الابلية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى
 فللمحدث المذكور (بل بتقدير السكال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير
 مرادة للقطع بوجود بعضها بالانية كعمل الساهي فالمراد حكمها وهو لما آخرى وهو الثواب والعقاب
 ويعبر عنه بالسكال أو دينوى وهو الاعتبار الشرعى ويعبر عنه بالصحة والاخرى مراد اتفاقاً فلا يجوز
 ارادة الدينوى معه أيضاً لما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن
 وافقه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولأثواب والفساد ولا عقاب فيكون
 مشتركاً بينهما بالوضع النوعى والمشاركة لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسى ونحو الاسلام وأخيه
 ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان يطرق هذا الجواب منع
 كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى
 ارادته وثبوته به ليزم عموم المقتضى أو المستترك وأيضاً لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً
 لفظياً بل هو موضوع لا اثر لشيء ولا نية فيه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يعطي الحيوان الفرس
 والانسان فإرادة النوعين لا تكون من عموم المستترك وكان التزام أن المراد بالاعمال حكمها كما قاله
 المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطاوب الحنفية ثمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي
 تقدير الصحة (المحقق) لانه المجاز الاقرب الى الحقيقة من السكال اليها ولم يتم ما قدمه عليه فيتمين وانما

وأجاب المصنف بوجهين
 أحدهما لم لا يجوز أن يقال
 ان الله تعالى ألهم العاقل
 أى شاق العلم فمباني واضعاً
 وضع هذه الألفاظ بازاء
 هذه المعاني لأن الله تعالى
 هو الذى وضع حقيقى بلزم
 المحذور وهو عدم التكليف
 الثانى سلمنا هذا لكن
 يلزم أن لا يكون مكلفاً
 بالمعرفة فقط لكونه قد عرف
 وهذا الاستدلال فيه أما
 كونه غير مكلف مطلقاً فانه
 غير لازم من أى عبادة دون
 عبادة وعلم أن الاحسن
 في الجواب ما أجاب به ابن
 الحاجب وهو أن يقال ان الله
 تعالى علمها آدم ولا يرده عليه
 شئ مما قاله الحصر ثم علمها
 آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى
 اليهم بلغتهم وأحسن من
 هذا أيضاً أن يقال الوحي قد
 يكون الى نبي وهو الذى
 أوحى اليه لكن لا التبليغ
 وقد يكون الى رسول وهو
 المبعوث بعده ولهذا قالوا
 كل رسول نبي ولا ينعكس
 والآية انما تنفي تعليلها بالوحي
 الى رسول فيجوز أن يكون
 حصل التعليم بالوحي الى نبي
 (قوله وقال الاستدلال) هذا
 هو المذهب الرابع اختيار
 الاستدلال أى اسحق الاسفراينى
 الشافعى وهو أن الفسدر
 الذى وقع به التنبية الى

الاصطلاح توقيفى فانه لو كان اصطلاحاً لاحتجج في تعليله الى اصطلاح آخر ونسب كل ما قلناه وما الباقى قلنا
 فيمكن اصطلاحاً كما قلناه الامام لما تكلم على تفصيل المذهب فتابعه المصنف لكلمة نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقى يحتمل

أن يكون اصطلاحاً وحيواناً يكون توقيفياً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التحصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من بقاء من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣)

كذا في الحصول والتحصيل
ليكن في المنتخب والحاصل
الجزم بأن الباقي توقيفي
قال (وطريق معرفته النقل
المتواتر والأحاد واستنباط
العقل من النقل كما إذا نقل
أن الجمع المعترف بدخوله
الاستثناء وأنه أخرج ما يتناول
اللفظ فيحكم به ومنه وأما
العقل (الصرف فلا يجدى)
أقول هذا هو القسم
السادس وهو الطريق إلى
معرفة اللغات ويعرف
بثلاثة أمور أحدها بالنقل
المتواتر كالسما والارض
والحر والبرد ونحوها
لا يقبل التشكيك الثاني
الأحاد كالسرعة ونحوه من
الالفاظ العربية قال في
الحصول وأكثر الفاظ
القسر أن من الأول وذو
الآمدى شيوخه والثالث
ولم يذكره الآمدى ولا ابن
الحاجب استنباط العقل
من النقل كما إذا نقل
أن الجمع المعترف بدخوله
الاستثناء ونقل البناء
الاستثناء أخرج ما يتناول
اللفظ فيحكم العقل بواسطة
هاتين المقدمتين أن الجمع
المعرف للعلوم وأما العقل
الصرف بكسر الصاد أي
انطالع فلا يجدى أي فلا
ينفع في معرفة اللغات لأن
العقل إنما يستعمل بوجوب

قلنا لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فاللازم من الاستدلال
به لا يصح الوضوء بعبادة الابالية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح الابالية فالوضوء
لا يصح الابالية وحينئذ للحنفية أن يقولوا ان كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء
عبادة فنسلمها ونقول (ولا يصح الوضوء بعبادة الابالية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة
بكاقي الشروط) فيسلم كون في الجواب القول بالوجوب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في
حاشية المجلي فعدم منعهم كون انما نفى ذلك في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأفادته اذ قلت
ليكن نقائل أن يقول انما نفى هذا أن لو كان مطاوب الخالف توقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك
لانماض تعريف الأعمال به فان أداة التعريف فيها العموم لعدم العهد وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب
عن الاحتجاج بهذا الحديث على افادة انما للحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الأعمال بالنيات وانما
الولاية من أعتق فالصبر بغير انما لما فيه من العموم ومن ثمة استدلال صاحب الهداية على افتراض النية
في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة روجه الله تعالى وغيره
وحيث قد كان الأولى ترك هذه العسالة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار النصريح بكونها
في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما للنفى عن غير الاخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي انما
(المجموع) من الاثبات والنفى كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقوله تعالى انما الحكم الله (فكان)
انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما سرح به علماء المعاني لان الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كأنه
للاثبات منطوقاً فلان في ذلك لان المجموع معني واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً
لان اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفهم من النفي منطوقاً
وأداته المعهود افادتها اياه كذلك غير موجوده فالجواب أن ذلك غير متنع (وكون النافي المعهود)
لا فاداة النفي منطوقاً كما ولا (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونه ادلة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً
(لان موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من النافي الى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي
وضع اللفظ له المعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك
المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه لا خاصة جاز أن يفيد غير هذا لوضعه
وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل
الوضع لهما كذلك ولا يقبل هذا لا يكفي للطلوب لان غاية ما يفيد أنه يفهم من انما النفي عن الغير ولا
يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة
فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه
منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (بجوازه) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي
الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك
(كان مفهوم القاب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القاب (منه) اتفاقاً والزامه لا يصح
للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوت حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما لا يقدّم لا فاعده بخلاف
ما زيد لا فاعده لا فاعده ومنه أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصراء الخطاب على الانكار
بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي صرح به
الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لا في الصحة
وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يمتد الى اللغات من هذا القبيل لان مقتضىه على
الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

ما فرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تفسيره وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالاتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم الالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث
تقسيم اللفظ الدال بالضرورة
فان دفع سؤال من قال كلام
المصنف في تقسيم الالفاظ
في كيف انتقل الى تقسيم
الدلالة ثم ان الدلالة معنى
عارض للشيء بالقياس الى
غيره ومعناها كون الشيء
يلزم من فهمه فهم شيء آخر
وهي إما لفظية أو غير لفظية
فتعتبر اللفظية قد تكون
وضعية كدلالة الذراع على
المقدار المعين وغروب
الشمس على وجوب الصلاة
وقد تكون عقلية كدلالة
وجود المسبب على وجود
سببه وليس الكلام في هذين
التقسيمين بل في اللفظية
فلذلك احتراز المصنف عنهما
بقوله دلالة اللفظ * ثم ان
اللفظية تنقسم الى ثلاثة
أقسام إما عقلية كدلالة
المقدمتين على النتيجة
ودلالة اللفظ على وجود
اللاقط وحياته وإما طبيعية
كدلالة اللفظ الخارج
عند السعال على وجع
الصدر وإما وضعية
وهي المقصودة ههنا فكان
ينبغي أن يقول دلالة اللفظ
الوضعية على أن الامام قال
ان دلالة المطابقة وحدها
وضعية وأما التضمن
والالتزام فعقلية وتعرف
هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراءه على التأكيدي على أن جارا لله كثر من هذا
التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا
شهوة لا غير اه على انه يجوز أن يكون هـ ذامنه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم
دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا ضرورة ولا معنى ومن ثمة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان
وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وعمما يزيد وضوحاً أن السكاكي
شرط في صحة جملة النفي بالاعاطفة لانها لا تكون الوصف بعد انما مما له في نفسه اختصاص
بالموصوف المذكور وعلاوه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علة المنع كون النفي
منطوقاً ولا علة الجواز كونه مفهوماً على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضاً التدافع
التثبت بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنانة قول النفي المستفاد من انما منطوقاً
كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر تضمنها معنى ما ولا لأنه كما قال الشيخ
عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا بعينه وأن سبيلهم ما سبيل اللفظين بوضع المعنى
واحد وافرقت بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق قلت وعمما
يشهد بهذا الاختلاف ما ولا بمعنى ليس والنفي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع
أنه لا قائل بأن النفي في شيء منها مفهوماً لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النفي في انما غير صريح والاحتياط
فيها صريحاً وانما لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلامه منطوق صريح (تنبيه) والاصح أن انما
بالفتح كما بالاكسر (وأما الحصر بالالام للعموم) أي التي لا تستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأى
الكلام سواء كان صفة كالعلم أو اسم جنس كالرجل مقيداً في الذكور أو مؤخر في الجزاء الآخر بشرط
أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علماً كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا
بقوله (والآخر أخص كالعلم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهراً
حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولون في المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته
على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما اشتمل على مستند ومستند اليه أحدهما علم والاخر صفة معترفة
بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (إذا آخر) الاسم الصفة
عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فانه لا يقيد الحصر حينئذ (لاتفاء عمومه) أي عموم الاسم الصفة
المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من ألقاب العموم قال المصنف رحمه الله تعالى وإذا لم يحسن
الاختلاف في حصر ما فيه الالام كما ذكرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحصر مركب من
اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي
هو جزء بمعنى الحصر (في بيان الضرورة عند الخنفة اذ ثبوت الجنس برتبة واحد بالضرورة ينتفي عن
غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو
جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد
غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو
زيد نعم لفائدة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إماماً مطلقاً كالله الخالق والخالق الله وخالق الله
وإماماً بالنظر الى عرف خاص مثل والدين علي المدعي عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير بشير في
المساورات الخطابية إما بجعل ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغم من النقصان مبالغة لخطبه عنه
وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصور عليه كالعدم وإما بجعل المقصور عليه قد ارتقي في الكمال الى حد

من الكلام مقام السمي أو جزأه أو لازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الانسان
من الكلام مقام السمي أو جزأه أو لازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمى بذلك لان اللفظ طابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسعى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمى بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الاسد على الشجاعة وانما يتصور ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع أم لا كالسمي والبصر وكدلالة زيد على عمرو اذا كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الامكان فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه لم تحصل الدلالة البتة ومن هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه الذهني التزام غير مستقيم لان هذا يوجب وجود الدلالة مع الالتزام الخارجي وهو باطل قال في الحصول وهذا الالتزام شرط لا موجب يعني أن الالتزام بمجرد ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو اطلاق اللفظ والالتزام شرط وهذا التقسيم يعرف منه حد كل واحد منها وفيه نظر من وجوه * منها أن اللفظ بجنس بعيد لاطلاقه على المستعمل والمهمل وهو مجتمعت في الحد ودفع كان ينبغي أن يقول دلالة القول ومنها أن التماس لا يكون الا فيماله أجزاء وحينئذ فيرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لا جزؤه كالجوهر الفسرد والآل والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة الاسم المذكورة للحصر فادعاهم الحقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن الاسم للحقيقة كائن عليه غير واحد وعدم صحة نفي كون الاسم في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيد هو الكامل والمنتزعي في العلم كائن سميويه على أن الاسم في الرجل للمبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيد بالحصر لافاد عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع صحة الالتزام منوع ودعوى منع المساواة بينهما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما من حيث أن المعتبر أن جعل مبتدأ أفهم مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كنهما دار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكرره من الخفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينافي ردها على المدعي (وغیره) أي وفي نفي اليمين عن المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي ثلاثة أيام وإما اليه بقوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام وإما اليه على ما عرف في موضعه فبطل عد كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير رده فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في افادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كافي اليمين على المنكر فاذا كان كل عين على المنكر لازم أن لا يبق عين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معرفه وتأخير شمه هذا الموجب وهو العموم مستف في صديقي لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقتي فلا عموم في نفسه فليزم أن لا حصر اذا تفرق فارق ذا الاسم بحيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر بحيث يند واذين أن لا عموم في نفسه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كما في بابنا نعيد لان صديقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن لأن جعل صديقي زيد مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام نضر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين للابتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبر تقدم أو تأخر لدلالته على الأمر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ أو صديقي خبرا لكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأن لا يجعل اسم الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الأمر أن الذات وصفته بالتسابق أمر نسبي اليه وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا يجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن جهة على الطرف به في قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود في المألوف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والشكيك بتجويز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولا يخرج غير مقبول) ردنا في شرح الشيخ سراج الدين الهندي للبديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩ - التقرير والتحجير - اول) وكافظ الله سبحانه وتعالى * ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو عامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط المسائق كذا في هامش بعض النسخ كتبه مستحضره

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليجتزئه عن اللفظ المشترك بين الشئ وجزئه **ك**وضع الممكن العام والخاص على ماستعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للأقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشئ ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لأنه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لأن زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة إلا بكونه عينها فكانت مخصوصة به إذ لو وجد في غيره لما كان عينه بخلاف عكسه وهو زيد العالم لأن معناه العالم ثابت له وبونه لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول لظاهر مما تقدم (وقد حكى) في إفادة مثل العالم زيد الحصر أي جزأه الذي هو النقي عن الغير لأنه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثله في أنما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع إلى المذهب (وابتداءه مفهوم) أي وثانيها أنه يفيد مفهوم (ومنهطوقا) أي وثالثها أنه يفيد منهطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالثاني) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في أنما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني في كون النقي ثابتا باللفظ منهطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا إلى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظ ثباده) النقي (لأن اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط وأما ما كان فليس النقي جزأه (فانما يثبت) النقي عن الغير فيه (لازمًا لثبانه) أي العموم لو احده لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف أنما) فإنه يبادر من لفظها النقي فكان جزءا منها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه منطوقا أن يقال أنه يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقون في أخذون بالاقول المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (وما نسب إلى المنطقين من جعلهم إياه) أي هذا اللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور ما دل على كمية الموضوع) ان كما في كل واحد وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوابه الانحصار وإذا كان كذلك (فذا اللام) التي للعموم (مسورة بالسكينة) لكونه دالا على العموم الاستغراق وكل ما يدل عليه فهو سور السكينة كما أفاده أبو علي في الإشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالاته إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتنافرا والحقيقة ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجزئه) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة إذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لتفسير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (باعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماعه اللفظ مع احتماله لتفسيره احتمالا مرجوحا غير مستسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعرف الاصطلاحى وما في التعريف بالقرينة فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وتقييم الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل إذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ماسبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المستسوق له بواسطة السوق لزم يادة على ظهوره بغير سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان علما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لانها تمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسمو فيه أكمل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا انصا لما من نصبت الشئ رفعة له لان في ظهوره ارتفاعا على ظهوره اظاهرا أو من نصبت الدابة إذا استخرجت منها بالسكينة سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كالزيادة الخاصة من سير الدابة بسكينة فياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أي بالكل سمعي) كائن ما كان قولنا شائعا والمميز بين المرادين من إطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الأول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوؤه فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انما اعطى المسمى لامن حيث انما اجزؤه فان دلالاتها من هذه الحقيقة دلالة التضمين وكذلك القول في دلالة التضمين والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمين والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلم صاحب التحصيل لكن معذرها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقدرية التمام والجزئية واللازمية وانما للتقدمين فإنه لم يذكر أحد قبل الامام كما قاله القراني * ومنها أن المحصار الدلالة الوضعية في الثلاث برده عليه سؤال قوى أوردته بعضهم ونقيره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكل والسكينة والكل والجزئي والجزئية والجزء فاما الكل فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسيس أي ذلك وأما السكينة فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبق فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشرب ماء غاليا وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العبد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون

الكلمة ويقابلها الجز وهو ما تركب منه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم متبناها كلمة ودلائها على فردية كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلاً خارجة عن الثلاث أما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح وأما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء
مسماه كما تقدم والجزء انما
يقابل السكلم ومسمى صيغة
العموم ليس كلاً كما قررناه والا
لنعذر الاستدلال بها على
ثبوت حكمها للفرد في النفي
أو النفي فانه لا يلزم من نفي
المجموع نفي جزئه ولا من
النفي عن المجموع النفي
عن جزئه **فائدة** جميع
ما تقدم في دلالة اللفظ كما
غيره المصنف وقد تقدم
أنهم فهم السامع والفرق
بينها وبين الدلالة باللفظ
زيادة الباء أن الدلالة باللفظ
استعمال اللفظ إما في
موضوعه وهي الحقيقة أو
غير موضوعه له لاقية وهو
التجاوز الباء فيها الاستعانة
والسببية لان الانسان
يدلنا على ما في نفسه باطلاق
لفظه فاطلاق اللفظ له دلالة
كالقلم للكتابة والفرق بينهما
من وجوه أحدها المحل فان
شغل دلالة اللفظ القلب
وشغل الدلالة باللفظ اللسان
وغيره من الخارج وثانيها
من جهة الموصوف فان
دلالة اللفظ صفة للسامع
والدلالة باللفظ صفة للكلم
وثالثها من جهة السببية
فان الدلالة باللفظ سبب
ودلالة اللفظ مسبب عنها
ورابعها من جهة الوجود
فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير
النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير
بمعناه التفسير وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر
(أيضاً ما بين) المراد منه (بقطعي) كالمفسر المتواتر (مما فيه خفاء من الاقسام الأتية) للفرد باعتبار
خفاء دلالة ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكك والجمل لما يستعلم من أن المتشابه لا يحقه البيان
في هذه الدار على ما هو المختار **و** اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم
كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى
الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث انه بالمعنى الاول يتناول ما يحتمل لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق
له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتباره أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء
كان ذلك ما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى
الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل
والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتباره أنه لا يتناول ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المشار اليها فتأمل لكن الظاهر
أن المفسر عند استعمال اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا
أنه وان اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام
المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق السكلى على فرد من أفرادها كما يفهمه
قول نضر الاسلام وأما المفسر فإزداد وضوحاً على النص سواء كان معنى في النص أو غيره بأن كان مجزئاً
فلم يبق بيان قاطع فأنسب به باب التأويل أو عاماً فالحق ما استدل به باب التخصيص مأخوذاً مما ذكرنا
ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى
الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل **و** يعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس
نظر الاسلام بعد هذا ويذكر المصنف أيضاً معناه وكذا كون ما بين بقطعي مما سبق له خفاء على وجه لا يبق
مع احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التوقيف وشمس الأئمة السرخسي
وهو لا علم ليكون نوعاً من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده
عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به من ادراك المتكلم للسامع من غير شبهة لا تقطع احتمال غيره بوجود
الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبنياً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً
ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يقع على المشترك والمشكك
والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال **و** هذا وان
كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان
ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه او اعدا وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم
صار مكشوفاً لمعناه من البيان القطعي المزبل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال
النسخ لما بناء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي وليس السكلام الآن في اصطلاحهم وإنما
للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان)
بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبير الواحد والقياس (فوقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فلدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام
والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والجماز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فتركب والافرد والمفرد لما أن لا يستعمل بمعناه وهو

الحرف أو مستقل وهو فعل ان دل به بيته على أحد الأربعة الثلاثة والأقسام كلى ان اشتراك معناه متواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالقرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالقارس وجزئ ان لم يشترك

بدا ما لم ينفك من صفة عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل
 لبعده دور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض احتمالاته
 صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك
 وسبأ في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه
 وسلم) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ
 في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للأصوليين (في الحكم
 لنفسه) عند الإطلاق كالاتيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والشكل) أي وكل من هذه
 الأقسام الأربعة (بعده) أي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (بحكم غيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع
 الوحي (بإزمه) أي إطلاق الحكم عليه لا الحكم بعينه منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصة أصوليا
 تميزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه التبدل
 والانتقاض وانما الزم دون الأول لان هذا المعنى في الأول أبلغ وأقوى فجعل المطلق لا لكل والتقييد لما
 ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لآخرين أحدهما ما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر
 بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان
 الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لفظه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما
 يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح ثانياً ما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة
 في الحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازمة لزيادة الوضوح كما ذكره
 صدر الشريعة وغيره أما أولا فلا نه المناسبات للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانياً فلا أن المفسر اذا
 بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغيرة أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يزداد قوة بواسطة تأكيد
 وتأيد يندفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح
 قلت ليس بين نحر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلا نه لو كان كذلك لزم أن
 تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة لا اربعة على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الأقسام من
 حيث الاظهرية وإذا كان الحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث
 الاوضحية واللازم منتفأ اتفاقا فاللزم مثله بل قال بعضهم الحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى
 لم يخلفوا فيه وأما ثانياً فلا نه كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا
 باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عرفت نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح زيادة القوة
 وله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للزمام هذا لانهما
 المنع متسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغيرة لا معنى لزيادة الوضوح عليه
 فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات اللفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في
 الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من
 زيادة الجلاء له ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قد مر أنه انفسا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا
 كانت هذه الأقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قسم اضافة ما في الآخر فلا تجتمع
 في لفظ من جهة واحدة (ولا تمنع الاجتماع) أي اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى
 ما سبق له وعدمه) أي في لفظ له معنيين سبق لآخرهما ولم يسبق للآخر فيكون بالنسبة الى الأول نصا
 والى الثاني ظاهرا (كأنه المثل) له من قول الله تعالى (وأجل الله اليوم وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل) أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل بجزءه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيبا اسنادا كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيبا مخرج كخمس عشرة أو تركيبا اضافية كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين النحوي على هذا حيوانا طسقى على ما على انسان فيبقى أن يراد حين هو جزؤه كما ذكره الامام في الحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم سألوه عن قول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهم الى المستعمل غير مفيد قال الاصفهاني في شرح الحصول ولا فرق بين المركب والمركب عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبادة الله (قوله والا ففرد) أي وان لم يدل جزؤه على جزءه فانه هو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كعبادة الله أو له جزء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد لا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس بجزء من معناه أي من مدلولها وهو الذات المعنوية وكذلك عبادة الله وتأبط شر أو نحوه أعلا ما واثق أن تقول هذا التعريف في

باعتبار أن قام زيد مفرد لان جزاءه وهو القاف من قام والراي من زيد لا يدل على جزاءه معناه فينبغي تقييده بالجزء القريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الا باعتبار انظر الى آخره على معنى هو متعلق بمعنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعيض متعلق به وان استقل نظر ان دل بهئته أى بحالته التصريفية على أحد الازمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهئته على أحد الازمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه لكن لا بهئته بل بذاته كالصوح والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كل) اعلم أن الاسم قد يكون كايما وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكمية والجزئية من صفات المسمى فالكل هو الذى لا ينسج نفس تصوره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أو لم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (ان لم يسق لذلك) أى له ما من حيث هو وقد فهم من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد تسويتهم) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونهم بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكروا مطاب الآية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد انهم من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى للعدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتن أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما تفيد التفسير (فيجتمعا) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضاماً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامي) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضامى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهري) وانما كان ظاهراً بالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصي مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامي لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقد صدقنا فائدة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً وانما باعتبارين قال في التفسير فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسوق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال افراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا يفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعي فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهري فلم يفرد الظاهر (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كالتقدمين) بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يجتمع على ما هو الصحيح كما ساقى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعي للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الالزام المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربع متحققة في هذه الآية فان الملائكة تجمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصارت نصوصه بقره أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصارت مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخبر به هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعي وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعتبر في المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يستعمل تبديلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو استحالته كالأله وتغيره بقوله ان اشتد معناه غير مستقيم لان الكل الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال القرطبي هو ما قبل الالف واللام وينتقض بقوله ان آدم وشبهه ثم ان الكل ان استوى معناه في أفرادها فهو

المواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الاخر في الحيوانية والناتقة وسمى متواطئاً لانه متوافق يقال تواطأ فلان
وفلان أي اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافاً بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

يمكن في غيره أو بالاستغناء
والافتقار كالوجود يطلق
على الاجسام مع استغنائها
عن الحمل وعلى الاعراض
مع افتقارها اليه أو بالزيادة
والنقصان كالنور فانه في
الشمس أكثر منه في السراج
والمنهوم من قول المصنف
ان تفاوت اختصاصه بهذا
الاخير وليس كذلك
وسمى مشككاً لانه يشكك
الناظر فيه هل هو متواطئ
ليكون الحقيقة واحدة
أو مشتركة لثبائنها من
الاختلاف فائدة قال
ابن التيمسائي لاحقيقة
للمشكك لان ما حصل به
الاختلاف ان دخل في
التسمية كان اللفظ مشتركاً
وان لم يدخل بل وضع للقدر
المشترك فهو المتواطئ
وأجاب القرافي بأن كلامه
المتواطئ والمشكك موضوع
للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بأمور
من جنس المسمى فهو المصطلح
على تسميته بالمشكك وان
كان بأمور خارجة عنه
سمي بالمتواطئ كقوله والافوثة
والعلم والجمل فهو المصطلح
على تسميته بالمتواطئ (قوله
وجنس) يريد أن السككي
ان دل على ذات غير معينة
كافرس والانسان والعلم
والبرادوة... بذلك محال

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) من ذبعتني الله الى أن
يقابل آخر أمي الدجال لا يطله جور جاور ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود لكونه مفيداً
حكماً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم شرعي على
والكلام انما هو فيما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي
بجوده) أي سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أي لمعناه الوضعي
(أولاً) أي أول يسوقه (والمعتبر في النص ذلك) أي كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له)
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمر لزيادة تمكنه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (والمعتبر في المفسر) بغد
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر
في المحكم عدمه) أي احتمال شيء من ذلك (فهو) أي هذه الاقسام متباينة بحسب المفهوم واعتبار
الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقيتين (وقول آخر
الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ سنداً للتأويلين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه
وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقيتين (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين
وعدمه فانه لم يقل أحد بأن بعضهما متباين وبعضهما متداخل في الاصطلاح (وبه) أي وبقول نفي الاسلام
هذا (بعدم نفي التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التأويل لان الظاهر ان نفي الاسلام منهم وقد
أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينهما سنداً المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها
الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاحلوا والآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر
والنهي مع ظهور ما سبق له) أي مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونهم مسوقين لمعنا تقتضيها فلو
قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمتثلوا لظاهر هذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصرت
بعضهم) أي صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثني الى رباع) من قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لکم من النساء مثني وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحسب البيع
ونفي الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلامه انكحوا
واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاطة الآخر) منهما
كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله
البيع ومن حرم الربا بالاستقلال نصاً على التفرقة المذكورة لاعتلاصها النص عليها المجموع
منهما (والشافعية الظاهر ما) أي لفظ (له دلالة ظنية) أي راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له
كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صادرة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستفاد من المسالك المعتاد (وان كان) ذلك
المعنى المنقول اليه (مجازاً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوى له لان مجازيته
الغوية لا تنافي ظاهرية العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة لادراك الخصوصية في الشرع فيخرج
على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجمل والمشتبه لان دلالة مساوية والمؤول لان دلالة
موجودة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً هو) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في المحصول الظاهر
هو الذي يحتمل غيرهما لا مرجوحاً (فالنص قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عند الحنفية)

على نفس المشايخ فهو الجنس أي اسم الجنس كما قال في المحصول ويختص به وهذا
التعريف في ينة بض بعلم الجنس كاسامة الاسد ونعالة الثعلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أي نعلاً مع انه ليس باسم جنس

والاولى

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالا بتداعيه ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه على آخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥٩) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فسرع التصور فاذا استحضر الواضع صورة الاسد لم ينعج لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومنه لا يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فتقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد التشخص الظاهري (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالا سود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان عربيا طافر سواء كان فارسا أو حيارا وقال عبارة لأقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية نظيره في سوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في انظله معنى مطابق لم يسبق له والتزامي سبق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما قافته بالنسبة الى كل منهما ما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أو علم من المطابق كما هو الظاهر والافان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولا وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما افاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك في أنه قد يقصد بسوق اللفظ افاده معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما هو من القصد الى رد النسوية فالزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لاختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (اللفظي) فاقطعية الدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف فراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه المعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطع اللفظ كون المعنى مراد غير متطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنقول اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا يختلف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينه دليل كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضا تبعا للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفية وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمر) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريته) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لافادة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه بتثنية المقابلة بينهما (والا) أي وان يلزم ذلك (اجتمعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا يمكنه حينئذ فالتقول لعل لا يشتر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمتقول كالمصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الرجوع الى معنى مرجوح (لانسقط دلالة على الرجوع) أي على المعنى الرجوع كقوله تعالى فاعلم انفسك عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالا على الرجوع (ظاهرا) باعتبار الحكم بارادة المرجوح مؤولا) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أم لا والالم يوجد الا في الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها اعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا يشكراطلاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بقتض (أيضا أحد) فلا يختص به حقيقي ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بالاحتمال) لغيره فيوافق ما في المخول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليهم ما فلا يحسن تسمية المصنف به للصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات مامة صفة بالسواد وأما خصوص تلك الذات من كونها بحسبها أو غير بحسبها فلا دلالة

يصح أن نقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهوماً أنه غير جسم لكان نقضاً نعم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام بفائدة الكلي على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

المستغنى لأن الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصبة ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد الدين مادل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كل ما يفسر عند الحنفية بالنص) عندهم (فأنه) أي النص عندهم (يحمل الجواز) باتفاقهم (وعلمت) قريباً (أنه) أي احتمال الجواز (لا ينافي القول بقطعية) أي النص بخلاف المفسر عندهم فإنه لا يحمّل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أي الشافعية (الظاهر بحالة دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ (قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج إلى البيان ذكره المحقق التفتازاني فانتفى قول الأكرمان فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضاً فهو) أي الحكم (عندهم) ما استقام نظامه للأفادة ولو تأويل) وبعبارة السبكي المتضح المعنى (والحنفية أو عب وضع الحالات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام في الخارج لأن الحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج بحكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق الحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدمه لشيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسمياً (وموضع الاشتقاق) لاسمائها (يرجح قولهم) أي الحنفية (في الحكم) أنه لا ما لا يحمّل تخصيصاً ولا تأويل ولا ولا نسجاً بالنسبة المعنى اللغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف لم يذكر لهم مفسراً وفي الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره وتأويلهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اهـ وهذا أيضاً الف الحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما أن الثاني منه لا يخالف بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الأول بالنسبة إليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعاباً بالوضع الأسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبه) على تفصيل وتعميل للتأويل وسهبه لسبق الشعور به في الجملة أجمالاً (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب وبعيد ومعتذر غير معتذر) قالوا (وهو) أي المعتذر (ما لا يحمّل اللفظ ولا يخفى أنه) أي المعتذر (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل (مطلقاً في الصحيح والفاسد) (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) إذن المعالم أن ما لا يحمّل اللفظ أصلاً لا يندرج تحت ما يحمّل من جرحاً وقالوا حمل الظاهر لأن النص لا يتطرق إليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلاً وعلى المحتمل لأن حمل الظاهر على ما لا يحمّل له لا يكون تأويلاً أصلاً والمرجوح لأن جملة على محتمله الرابع ظاهر (الأن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكرنا) أي الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم الغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع) أي أسكن أربعاً ممن به قد جدد وفارق باقيهن أن كنت تزوجتهن في عهد واحد ولو فوعه فاسداً (أو أمسك الأربع الأول) وفارق الأواخر ممن أن كنت عتسدت عليهن متفرقات لوقوعه فيما عدا الأربع فاسداً ووجه بعده أنه كما قال (فأنه) بعد أن يخاطب بعله متجسداً في الإسلام بالإيمان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الأفهام أن الظاهر من الأمسالة الاستدانة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فالإنسان مثلاً في حصة من الحيوانية فإذا أطلقنا عليه أنه كلي فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصة التي شارك بها الإنسان غيره فهذا هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فإنه جزء الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود والثاني أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلي المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه والثالث أن يراد به الأمران معاً الحصة التي يشارك بها الإنسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضاً لا وجود له لاشتغاله على ما لا ينشأ من ذهب أفلاطون إلى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخرى في الكلي كانت عامية إلى الجنس والنوع وأهمها المصنف هنا ذكر ما يراه في المصباح (قوله) وجزئ أن لم يشترك أي لم يشترك في معناه كثرون وهو قسم قوله أو لا كلي أن اشترك معناه ثم إن الجزئ أن استقل بالدلالة أي كان لا يقتصر إلى شيء يفسره فهو العلم كزيد وان لم يستقل فهو المضممر كما وأنت لأن المضممرات لا دلالة لها من شيء يفسرها وفي كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستدلال بوجود أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنها ليست بمضممرات الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بمعناه فكيف يقسم إلى ما لا يستقل

* الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للجزف فان زاد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليبين في فائدة ذهب
الاكترون الى أن المضمحل في كذا ذهب اليه المصنف واحتجوا بان الكلي (١٥٣) نكرة والمضمحل أعرف المعارف فلا

يكون كذا أو كذا لو كان كذا
لما دل على الشخص المعين
لان الدال على الاعم غير
دال على الاخص وقيل
القرار في شرح الحصول
وشرح التقيح عن الاقلين
أنه كلي وقال إنه الصحيح
وقال الاصفهاني في شرح
الحصول انه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان أنا
وأنت وهو صادق على مالا
يتناهي فكيف يكون جزئيا
وأيا فان مسئولا لها
لا تعين الا بقرينة بخلاف
الاعلام وعلى هذا فانا
موضوع لفهوم التكلم
وأنت لفهوم الخاطب
وهو لفهوم الغائب وأما
استدلالهم بالوجهين
فعنه ما جواب واحد وهو
أن افادة اللفظ للشخص
المعين لا يبين أحد ما وضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن موضع التقدير
مشترك ولكن يختص في
شخص معين فيفهم الشخص
لشخص المسمى فيه لا موضع
اللفظ له بخصوصه كنههم
الكوكب المعين من لفظ
الشمس وان كان كذا
وكذلك القول أيضا في
عدد العلم من المعارف كشم
الاشارة والموصول والمعرف
بال ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي تختاره أنها

لم ينقل تجد يدقظ لامنه ولا من غير مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لغيري الديلي وأسلم على أختين أمسك أيتهم ما شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نسكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نسكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايت ما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا انه أيضا معنى اخترت وهذا (أبعد) من الاول لان فيه مع
وجهي البعد الماضين وجهها بالناو هو التصريح بأيتهم ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقوله) (هم)
أي الخففة (في فاطمة عام ستين مسكنا) كما هو نص القسآن في كفاية الظهار (إطعام طعام ستين)
مسكنا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكنا
فاذا أطيح مسكنا واحد ستين يوما عن أجره وانما بعد ذلك فيه اعتبار ما لم يكن من المضاف والغناء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر
قلوبهم) أي تطاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) (وقوله) (هم) أي الخففة (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
علي مافي من اسئل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالميت) أي الشاة لما تقدم من أن الشاة سودد دفع
الحاجة والحاجة الى مالميت كالحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تحجب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالميتا حينئذ فلا تحجب هي فلا تكون حجرة وهي حجرة أضافا وأيضاً بجمع المعنى وهو دفع
الحاجة المستنبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وكل معنى استنبط
من حكم فأبطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو جب ابطال أصله المستلزم لبطاله فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وأنه محال فتنفي صحته فيكون باطلا (تبيينه) ثم انما قال في نحو في أربعين
شاة بطريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحا هم قائلون بان المراد منه مائة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما
امرأة نسكحت) (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحسن كهم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراها (أو) أن
فنيكاحها (باطل) أي يؤل الى البطلان غالب الاعتراض (الولي) بما يوجب من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لانها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساحة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون بما يحمل عموم أيما امرأه على
خصوص منسه وهو الامة فنه كانت أومدرة أو أم ولد أو مكاتبه والحرة الصغيرة والمعنونة والمجنونة مع
ابقاء باطل على حقيقة ولما باقوا عموم أيما امرأه على ما هو عليه من حمل باطل على ما يؤل اليه لا يلزم
الجمع بين الحقيقة والجواز وتعقب بان نسكاح الامة باصنافها أو الصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخففة
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التفسير شحولا أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعنونة لا فيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والجواز المهر وبمنه
كما يلزم أيضا في ابقاء أيما امرأه على العموم وابقاء باطل على حقيقة وسما في في هذا وجه ثالث أو وجه
منهما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه باطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التحريم في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استعلا لهما بما لا يليق بحسن العادات استعلا لهما به)

(٣٠ - التقرير والتحريم - اول) كليات وضعها جزئيات استعملها لا قال (تفسير آخر اللفظ والمعنى إيمان أن هذا
وهو المنفرد أوبه كثر وهي المتباينة ففاضلت معانيها كالسواد والبياض أو توأملت كالسيف والصارم والناتق والفصيح أو تكرار اللفظ
(١) نفسها ثبتت هذه الكلمة فيهما بيدنا من النسخ ولم نجد في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي في الرواية كنهه مضمعه

والتحدي المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل قسمة والافان نقل لعلاقة واشهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقول عنه والى الثاني منقول اليه والاحقية وبجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بحمل

والراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشتري بين النص والظاهر المحكم وبين الحمل والمؤول المتساوية أقول هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعددته ووحدته المعنى وتعددته فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له وله هذا آخره عن التقسيم الاول المعقول للتقسيم الثاني كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحد أو يتكرر أو يتكرر اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كلفظ الله فله واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرد لانفراد لفظه ومعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلّي * الثاني أن يتكرر اللفظ ويتكرر المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منهما مبين لآخر أي يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متماثلة أي لا تجتمع كما مثلناه كالاسود والانسان والفرس وقد تكون متماثلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسما للذات والاخر صفة

فان تكاها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (حملهم) أي الخفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تحريم أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصرا ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال واخرج له الدارقطني شاهدا من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاسناد على رايه فإنه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوي عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان حسدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور النسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الامر فان العبد الضعيف راجع سنن أي داود والنسائي فلم يروه في هذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ من الدارقطني الذي قال شيخنا أنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد بن حنبل في الخلف وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمستروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وحملهم) أي ومن التأويلات البعيدة حملهم (ولذي القربى) من قوله تعالى واعلموا أنما أغنتهم من شيء فأتت الله بنحوه وللرسول ولذی القربى (على الفقراء منهم) أي من ذی القربى من بنی هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستدفعه المحتاج) بفتح المعجزة أي حاجته ولا خلاف مع الغنى وانما بعد ذلك تعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى) تشير بفالتي صلى الله عليه وسلم وعقب بعضهم (كلما من الحرمين) (حل) الخفية والمساكنية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد أو اعدده فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضا تكون الام ظاهر في المسكنية ثم أخذ المصنف في الجواب عن من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يقتضي الدليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحا عليه وانما هذا (فأما الاخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (فدفع بان السياق وهو تركلهم) أي طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم) إذا أعطوهم وسخطهم اذ انما هو ايدل أن المقصود من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفعهم عنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو تركلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه إذا أعطاهم وسخطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر الام (أيضاً من الملائكة فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لهم ما جيعا كما ذكره الآسدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتهى اتفاقاً) لتعذره ومن ثم لم يقل به أحد (وتعذره) أي العموم المذكور (جاءه) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفرق لازكاً غير المسالك ووكيله ووجدوا (وهو) أي حملهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كلاً أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع ولما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة للناطق وإذا قلت زبدة كلام فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جازاً من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكر المصنف (١٥٥) * الثالث أن يشكر اللفظ ويتخذ

المعنى فتسمى تلك اللفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كالغة العرب ولغة الفرس مثلاً والترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة هو الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أي لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقراء الموضوع للظهر والحوض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعروفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانساناً أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكل العديدي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممتنع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع للمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكاه القرافي بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقر ومن شاركهم (مراد مع الادم والاستغراق وهو) أي الاستغراق (منصف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورتبانه حيثما يحول على الجنس كما في لأتزوج النساء والالغا التعريف لحل لأتزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أي الادم (للتعليك الغدير معين) أي بعد نبوغه الشرع والعقل (اذ لا غليل الادمين مع عدم تأتمه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم الادم وعدم استقامة الملك في الظرف) فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا أي الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين في بلاد ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها دونهم (ولا تلك) النفقة (الابالقبض) فكذلك الزكاة لا تلك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالقبض اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه رواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس رواه عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواه عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أي من الصحابة والتابعين (خلافه) أي ما قلنا (ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم آتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين آتاه وقد شمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أي كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنزلناهم) وفي حديث سلمة بن خضر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر في ذي القربى (فقالوا) أي الحنفية (أقول صلى الله عليه وسلم يابى هاشم إن الله كره لكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعرضكم عنها بخمس الجنس والمعروض عنه) الذي هو الزكاة غناه (للفقير) لانه الذي له حق فيه لا لغنى الأبعاض عمل علم فكذا العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما لا تجل لمجد ولا آل محمد وفي صحيح الطبراني انه لا تجل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تجل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لان كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا يحرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من ثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا ذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لاذكر مثل حظ الانثيين (وأما الاوتان) وهما منسأة الاسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الحنفية) الماضي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أي خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الاولى يختار أي أربع شاعهم وبفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أي ما شاء وبفارق الاخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقد إلا أن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبي يوسف ووجه كون قول محمد أوجب عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان الثقفي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتل اختار أربعاً من بالعقد الاول ويحتل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً من بالنكاح الاول والحديث حكاه حال الاعوم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المتخرج أي لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان اشترى في الثاني أي بحيث صار فيه أغلب من الاول كما قال في الحصول وذلك كالجسالة سمي بالنسبة الى المعنى الاول منه ولا

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتتميله في حشد المجاز واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عم الأثرى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجلب الاصطفاة في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المقترن بمجاز بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسبأني ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة فبعضه وهي المسئلة المعسرة وبقية الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع وسبأني وأيضاً فالوضع على معنائه لا يكتفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله والثلاث الاول) أي مقتد اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ والمعنى والمعنى فانه انصوص لان كلامه لا يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسبأني بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهري وغيره وهو بالوضع الشئ منهته وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمه الجمع فوقع الانكحة صحيحة مطلقاً ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهم ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتج الى التأويل المذكور واتجه قوله بما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيران أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يتبع تمام هذا الدفع (وأما جل (لاصيام) الحديث على ما ذكر (لمعارض) له (صح في النفل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندك شيء فقالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الخبر في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من أمة من الناس ان من كان كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرع) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحموظ ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلو اتحد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صيامه شرعاً (قال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار في ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والذرا المعين لان كلامهما كذلك (فليبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعمه لوابه) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والذرا المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكتابة) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الالتمال (وأما النكاح) أي كون قول الحقيقة فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فضعف الحديث بما صرح من انكار الزهري) الراوي للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج انه سأل عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عسدي) فليقت الزهري فسأله عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقالت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى على سليمان خيراً (فهو) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه روايته (الاشك) فيها حتى لا يقدر في الحديث قلت فينتفي ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماع ابن عليه من ابن جريج في نفسه شيء لانه صحيح كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال أبو داود وأحمد من الحديثين الا وقد أخطأ الا ابن عليه وبشر بن المنضل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسأله عن هذا الحديث كذباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً تقياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أسند الاعلام الثقات مجمع على ثقته كما لا يقدر في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذا الحديث فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيه فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته عنه في نفس الامر مع ثقة الراوي عنه فليتمأمل نعم لا يعد ان يقال الاشبهه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزمًا بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحقيقته

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله المتحدثة المعنى عن القوي والعين والاطون فانها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كالفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فأنهم انقسموا إلى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لأن اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو والمجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كاحكامه القسري فسمى بذلك لاختلاط المراد بغيره وسيأتي أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تزوجوا بقرة وأنواقه يوم حصاده وغير ذلك من الجملات فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة إلى الأرجح نظائرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا لكونه يؤل إلى الظاهر وعنده اقتران الدليل به فالمنقول لعلاقة ولي يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فإن اشترى وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعني ان النص والظاهر مشتركان في الربحان الا أن النص فيه ربحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظواهر فيه ربحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقية فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في النسب ان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهما وان ضعفا فتابعتهما لا تعري عن تأييد كون ذلك الانكار نسبة يانا والله سبحانه أعلم (أو لمعارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام أحق بنفسها من غيرها وهي) أي الأيام لغة (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) الحمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم تقدم على الثاني لكن حيث لم يمتنع ذلك وهو متنع تعين الثاني (وأما الحمل) لا يمس امرأة (على الأمانة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في الانكاح الاولي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمانة وما ذكر) معهم من المحنونة والمعتوهة والصغيرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذا ولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (ولابد) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة لانكاح (لزم كونه) أي لانكاح الاولي (لخراج الأمانة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والمحنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام لا وقد خص ولا سيما (وقد أجاز اليه) أي التخصيص (الدليل) فيتمين قال المصنف ويخص حديث أسماء عن نكحت غير الكف والمراد بالبطل حقيقة على قول من لم يصح ما يثبت من غير كفاء أو حكمه على قول من يصححه وثبت للولي حق الخصومة في قسمه كل ذلك شأنه في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انما تصرفت في خالص حقها وهو نفسها وهي من أهل كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاولي (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (نفع المعنى النص) أهم فيه (أما الاول) أي المعنى (فلا يعلم بان الامر بالدفع إلى الفقير يصل لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشرب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك اذنا باعطاء القيم ضرورة) كافي مثله من الشاهد وحينئذ أي وحينئذ كان الامر كذا (لم يطل الشاهد) يطل (يعنيها) يعني أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار مايتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محسلا) للدفع (هي وغيرها فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لأنه أطل المنصوص عليه (وليس التعليل) حيث كان (الا لتوسعه) أي المحل (وأما النص فعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقانه) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثوني بخميس) بالسجين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كساء فيسهذا ثم عن الشيباني سمي ثلاث من ملوك اليمن أول من أمر بجله (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لا صحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الربحان يسمى المحكم فالمحكم جنس النوعين النص والظاهر ثم ان الجمل والمؤول مشتركان في أن كلا منهما ما يشهد به فإفادة غير رابحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الربحان يسمى بالتشابه

فهو جنس النوعين الجمول والمؤول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيه آيات محكمة هن أم الكتاب وأخر متشابهاً قال (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنم اتؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشر من درهمي الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعملنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسط ان تعذراً وأوجب عليه ان يشتريه في دفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان تقدير المبالغة ولأنه أخف على أرباب المواشي) من غيرها (لالتعظيم أو قولهم) أي الخفية (في الكفارة مثله في الأولين والله أعلم) وهما مسئلة السلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أخسرين وهو أنه خلاف الأوجه وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة إذا أطم مسكيناً واحداً ستمين يوماً لا يجزئ له ما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكماً فكان تعدد احكاما وعنايه موقوف على أن ستمين مسكيناً من راديه الأعم من الستمين حقيقة أو حكماً ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير إليه إلا بوجبه اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالحق) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو نفسه بالنسبة الى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحاً وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأبغى بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاءه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلاً للظاهر (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهوراً (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحاً (لفظ) وضع (لفهوم عرض فيما) أي في محل (هو) أي ذلك المحل (ببداي الرأي من أفراد) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفي به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك المحل (منها) أي من أفرادها وبوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قليل تأمل) في زول الخفاء حينئذ (ويجتمعا) الخفي والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ لاخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصلاً للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتول من حرز بلا شبهة (خفي في النباش) أي أخذ كفن الميت من القبر خفية بنسبه بعد دفنه (والطرار) وهو الاخذ لئلا يلاحظ من الخصوص من اليقظان في غفلة منه بطراً وغيره وانما خفي فيهما (الاختصاص) أي اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيوقف في كونه من أفراد السارق (الى ظهوره) أي الى أن يتأمل قليلاً في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو خفي في فعله وفضل في جناسه لانه يسارق الا عين المستعظة المرصدة للحفظ لغفلة السارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حسنة) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة لثبوته فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المسالك ويقطعه فله منية على السارق ممن انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياساً) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت لا يعر عن شبهة الحدود وتدرأ بها غير أن اطلاق قطعه انما أتى على قول أبي يوسف والائمة الثلاثة والظاهر المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه (والنباش انقص فلا) أي وأن الاختصاص في النباش انقص في المعنى وهو قصور مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفن

الحروف والخبر والهديان والمركب صيغ للافهام فان أفاد بالذات طلباً فالطلب للماهية استهدافاً وللتحصيل مع الاستعلاء أو مرموع التناوي التماس ومسع التسفل سؤال والافتحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التثني والتبرج والقسم والنسباء) أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظاً فان كان لفظاً فقد يكون مفرداً وقد يكون مركباً وكل منهما قد يكون مستعملاً وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلتها من باب اللف والنشر * الأول ان يكون المدلول معنًى أي شيئاً ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذي تقدم انقسامه الى جزئي وكلّي * الثاني أن يكون المدلول نظاماً مفرداً مستعملاً كالكمة فان مدلولها لفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والخرف * الثالث ان يكون المدلول لفظاً مفرداً مهملًا كأسماء بحروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهي ضه وده و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا دل

الضاد والثاني الراعي الثالث الباع وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل قافهم واجتناب غيره من التقريرات ينفر والهاء اللاحقة لضه و به و ده هي هاء السكت * الرابع أن يكون المدلول لفظاً مهملًا مستعملاً نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زيد الخامس أن يكون المدلول لفظا مركبا مفعلا قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لا على أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك نقل له بالهذيان فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذي بالذال المججمة قال الجوهري هذي في منطقته هذي وهذي وهذيانا (قوله والمركب صبيغ للافهام) لما فرغ من تقسيم المفرد فصرح في تقسيم المركب ولا شك أن المتكلم انما صاغ المركب من المفردات وألفه منها لافهام الغسير ماني ضمير دفتارة يفيد طلبا وتارة يفيد غير ذلك فان افاد طلبا بذاته نظر فان كان الطلب للمساهمة أي لذكرها كما قال في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذي ذكره لادليل عليه في كلام المصنف مع أنه لا بد منه ولا يرد الامر ان يكون طلبا للمساهمة أيضا والمصنف تبع في ذلك صاحب الحاصل وانما سمي بالاستفهام لانه طالب لفهم كاستعطي اذا طلب أن يعطى لانه السين دالة على الطلب لكن الطلب في الحقيقة انما هو بالاداة كهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الانادر من الناس مع عدم علمه بكونه لاحدا وتحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عليه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا يجد حد السرقة عند أبي حنيفة ومحمد خلا لابي يوسف والائمة الثلاثة لانه لو كان ليكن بالقياس والقياس الصحيح لا يفي بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية للحكم الذي في الاصل الى التفرع بالمعنى الذي هو في الفرع دون في الاصل وأما السمي في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شيء للحمية فمحمول على وقوعه سياسة لمعاد له لاحدا وبه نقول ثم على الصحيح لافرق عندهما بين ما اذا كان القبر في الصحراء وفي بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (ان تعدد المعاني الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أي يكون اللفظ مشترك بينهما (ولامعين) لاحدها (أو تجوزها) أي أو مع تجوز المعاني الاستعمالية للفظ (بجارية) له (أو بعضها) أي أو تجوز بعضها المعاني الاستعمالية له ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظي قلنا نعم (ولا يبالي بصدقه) أي المشكل (على المشترك) فيكون أعم منه لعدم التماثل في التجوز أن يسمى الشيء باسمين مختلفين من جهتين (كأنني) أي مثال المشكل لفظي (في أي شئتم) بعد قوله تعالى فأوتوا سركم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كآين) كما في قوله تعالى في ذلك هذا (وكيف) كما في قوله تعالى أني يحيي هذه لئلا يعلم موتها فاشتبه المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهما والوقوف عليهما في موقعهما هذا (فظهر الثاني) وهو كيف دون أين (بقريئة الحارث) وتقرير الاذني أي ودلالة فحصر يما قربان في الاذني العارض وهو الحارث فانه في الاذني الاقدم أولى فيقتضي التخيير في الاوصاف أي سواء كانت قائمة أو قائمة أو مقابلة أو مدبرة بعد أن يكون المأق واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا في معاني اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كما ذكره لاستمرار التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفي وسقطه أنه أقل خفاء من الجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (ان تعدد) في معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشتر) لفظي (تعذر ترجمته) في أحد معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعنى (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمن له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقاء الموصي له مجعولا بناء على تعذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد الأبن بصطحا على أن يكون الموصي به بينهما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبي حنيفة وأبي يوسف جوازها وتكونا لثريتين (أو اجام متكام) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أي ذلك اللفظ (غير ما عرف) مرادا منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعات للمعاني المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالهالوع (بجمل) من أجل الحساب رده الى الجملة أو الامر أبهمه ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المقسم (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته في الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه بمعنى الاتباس (كاصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (في نحو اليد) والوجه الظاهر

الطلب لتفصيل المساهمة فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أي طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوي فهو الاتباس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أي التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لي وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة اولية والكل بمعنى واحد واحترز به المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقوله أنا طالب منك
أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استغناء ما ولا الثاني أمر ولا الثالث تمثيل

من نحو اليد والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وتصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد
في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع
القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من
تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزويه واعتقاد عدم ارادة
الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكالحروف في أوائل السور) كالموصو وحكم
واطلاق الحروف عليها مع أنهم أسماء مجاز كأنه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها
سروفاً انشاء بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من
اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنهم أسرار من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول
الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البضاوي وقدر دوى
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنهم أسرار بين الله ورسوله ورموز
لم يقصد الله بها إلهام غيرهم اذ بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استأثر الله تعالى بعلمه ايدفع كونها
أسراراً بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بمعناها الا بوجوب أن لا تقيد شياً وأن لا يكون لذكرها معنى أصلاً
اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها أو أن يكون التحدى والتنبية على الاجاز ثم لما كان هذا أشدها
خفاءً كان مقابلة الحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اختفى من طابعه من غير تغييره
ولا اختلاطه بين أشكاله فيعترض عليه بغير الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن
وطنه ودخل بين أشكاله فيعترض عليه ثم تأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن
وطنه وانقطع خبره فإنه لا يتال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المنشأ المفقود الذي
لا طريق لدركه أصلاً (وظهر) من هذا التفرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والجمل والمنشأ لم اسميت
به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالتشريك) أي كأن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعنيين
فصاعداً على البدل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقاً) أي سواء
كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والاجمال في مفرد الاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه
(أو الاعلال) كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول بالعلل بقلب يائه المكسورة أو المفترحة ألفاً (أو جملة
المركب) نحو قوله تعالى (أو يعنفوا الذي بيده عقدة النكاح) لتردد جملة المركب التي هي الموصول مع
صلته بين الزوج كجملة أصحابنا والشافعي وأحمد عليه ومن يحتجهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كجملة عليه مالك
(ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمر ان يصلح لكل منهما على السواء قبل كحديث الصحيحين وغيرهما
لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه
أحمد اذا كان لا يضر ولا يبعد الواضع بدائمه مثل أن يكون الموضوع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي
لغيره حتى يلزمه الحساكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثنية
الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق بعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى شخص بعينه فذهب به وهم
محتاجون الى الجواب عنه مطلقاً والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال
وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهم ما أفضله من بنته في بيته (وتفصيل الوصف واطلاقه في
نحو) زيد (طبيب ماهر) اتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فتمتيد الوصف بالمهارة بكونها في الطب
خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفاً بالمهارة مطلقاً لأن تكون صفة لصفة أخرى كذا

هي اخبارات وكذلك التمني والترجي والقسم والنداء
فيمد أيضاً الطلب باللازم
هذا الذي قررته فيه نظراً من
وجوه منها أنه منافض
لأنه في الامور
والنواهي حيث قال
ويفسدهما أي ويفسد
اشترط العلو والاستعلاء
ومنها أنه خلط مذهباً بذهب
فان التساوي ليس قسماً
للاستعلاء والتسفل بل
للعلو وهو أن يكون الطالب
أعلى مرتبة كإساق في باب
الامور والنواهي لكنه
قلد الامام في ذلك ومنها
أنه أهمل الطلب للتركيب
لصاحب الحاصل وهو وارد
على التفسير وقد ذكره
الامام وغيره وقالوا انه
يتقسم الى الاقسام الثلاثة
المذكورة في طلب التحصيل
لكنه مع الاستعلاء يسمى
نهما (قوله والاي) أي وان لم يفد
بالذات طلباً وذلك بان لا يدل
على طلب أصلاً كقام زيد
أو يدل عليه لكن لا بالذات
كقوله أنا طالب منك كذا
ومنه التمني وغيره مما تقدم
فينظر فيه فان كان محتملاً
للتصديق والتكذيب فهو
الخبر كقولنا قام زيد وانما
عدل المصنف عن الصدق
والكذب الى التصديق
والتكذيب لان الصدق
مطابقة الواقع والكذب

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقوله لا تشدد رسول الله وما لا يحتمل
الاصغهانى
الصادق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالمؤمن صدق سبحانه تعالى والكافر كاذب وهذا الحد الذي ذكره المصنف الخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا وجرمه ثم أعاده في باب الاخبار وقال انه حذر دى لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فغيره
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصد وذلك
وقال فى المحصول ولسمى به
تنبيهه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالخصر
وتندرج فيه الاربعة التى
ذكرها المصنف والفرق بين
التنبيه والترجي أن الترجي
لا يكون الا فى الممكنات
كقولك اعسل زيدا يقدم
والتنبيه يكون فيها كقولك
ليت الشباب يعود واعلم أن
قولنا انما طالب كذا لم
يصريح المصنف بكونه
داخلا فى قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
(الفصل الثالث فى
الاشتقاق وهو دلالة اللفظ الى
لفظ آخر موافقة له فى
حروفه الاصليه ومناسبتة
فى المعنى ولا بد من تغيير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أو نقصانهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما مشترك وكذب ونصير
وضارب ونخف ونضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
مذهب الحاشية وحذر وعادونيت

الاصفهانى (والظاهر أن الكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قالت
ليكن من الظاهر أن الاجمال فى اللفظ لا شتر كونه أو لعله فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لى مقتضى) كلام (المحققين
تساوهم) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم الجمل بما لم تنفع دلالته) قيل من قول أو فاعل لأن
الاجمال يكون فيه ما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما ولم يقبل لفظ
ونخرج لم تنفع دلالته الماهل لأنه لا دلالة له والمبين لاتصاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالناية ما فى أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا سائل أن يقول أن أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه) اعتراضات ليست
بشئ ما فى الكتاب فلا اعتراض عليه وإن أراد ما فى أصول ابن الحاجب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لأن كلام الماهل ولفظ المستحيل كذلك وليس بجمل وغيره عكس لا يندرج
أن يفهم من الجمل أحد محامله لا بعينه كما فى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والجمل قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل الجواز والسمو وهو غير
داخل فى الحد وليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وإن لم يكن ثابتا فى الخارج وبفهم الذى فهمه على أنه مراد لا يجردنا لفظ بال
والنقص وتعرف بف الجمل الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعترف الاول انما قال ما ولم يقبل لفظ ليتناول الفعل الجمل لأن الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للجمل الذى هو من أقسام المتن ينشأ الاحتراز من الفعل الجمل فليتنبه له (والمتشابهة) أى
وتعريفهم اياه (بغير المتضغ المعنى) فهذا تساو ظاهر بل التجسد (وبجمل البضاوى اياه) أى المتشابهة
(مشتركا بين الجمل والمؤول) حيث قال والمتشابهة بين النص والظاهر المحكم وبين الجمل والمؤول
المتشابهة وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان وعتاز النص بأدراج مانع من التقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان وعتاز المؤول بأنه مخرج دون الجمل فيكون المتشابهة ما ليس
براجح لا مالم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لأن المؤول ظهرت دلالة له على المرجح
بالموجب) له فصارت متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجح (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب) لارادة المعنى المرجح له وانما لا يقال (لأنه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ المعنى أو غير راجحه فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى الموجب اصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابهة) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأضاحى مثله) أى هذا (فى الجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجحه أنه غير متضغ المعنى أو راجحه فى نفسه فيلزم أن يكون الجمل الذى لحقه بيان
بجمل لأنه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجحه (ليكن ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالانفاق وسمى
مبيناً عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافيا بقطعي ففسر) أى فالجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فقول) أى فالجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بجدب المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) الجمل (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣٩ - التقرير والتحجير اول) وانضرب وخالف وعد وكال وارم أفول ذكر المصنف فى هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح فمعه حد ودأشهرها حد المبدأ الى وزنه الامام عنه فقال هو أن تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتدأ أحدهما إلى الآخر وانضمام الامام واتباعه وتعرض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجودان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٣) وجدناك بل الاشتقاق هو الوجود عند الوجودان كما نقطن له المصنف فلذلك أصله كما

تراه وهو من محاسن كلامه
مكنه يقتضي أن الاشتقاق
فعل الشخص حتى بعدم
بعده وفيه نظر وأيضا
فإن المعدول والتصغير
يخوفا قد يردان على الحد
والاشتقاق أربعة أركان
تأتي في كلام المصنف الاول
المشتق والثاني المشتق منه
والثالث الموافقة في الحروف
الاصلية والنسبة في المعنى
والرابع التغيير فوله رد لفظ
دخل فيه الاسم والفعل
وهذا هو الركن الاول وهو
المشتق وقوله الى لفظ آخر
أراد به المشتق منه وهو
الركن الثاني ويؤخذ منه
أيضا الركن الثالث وهو
التغيير لانه لو اتقى التغيير
بمنه ما لم يصدق عليه انه
لفظ آخر بل هو ودخل
فيه أيضا الاسم والفعل كما
قلنا في الاول وأما في ذلك
أعني باللفظ فيهما صدقه
على كل فرد بحيث لا يخرج
منه شيء وعلى كل مذهب
أيضا فانه لو قال رد فعل الى
اسم لكان يرد عليه اشتقاق
الاسم من الاسم كضارب
ومضروب وضرب وغيرهما
فانهم مشتقات من الضرب
الذي هو المصدر ويرد عليه
أنه شخص بمذهب البصريين
فإن الكوفيين يحذفونهم
ويقولون بأن المصادر

في العجيين (بخاز طلبة) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المتكلم مما يكتفي فيه بالاجتهاد
بجمل الالجمال (فلذا) أي لا اتفاق المذكور (ردمان من أن المشتق له المقترن ببيان) لئلا راد منه
(يجمل بالنظر الى نفسه مبين بالنظر الى المقارن) والظان الاصفهاني والراد المحقق التفتنا الى ولفظه
وليس بشئ اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق انه يصدق على
المشتق المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن
لزوم الاسمين) المبين والمجمول (باعتبار ما ثبت في نفس الامر لفظ من البيان والاستمرار على عدمه) أي
البيان فلا يجتمعان للتشافي بينهما حينئذ واذ عرف هذا (فالمجمول أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية
(والبزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجمول (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم
وبعضه) أي المجمول (لا يدرك) بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا ينكر وجودها بام كذلك) أي
لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا المنشأ به) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا
أيضا التساو بينهما (الا أنهم) أي الشافعية (والا كثر على إمكان دركه) أي المنشأ به المتفق على أنه متشابه
في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق
وغيره أن عند اهل المذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعية
والقاضي أبي زيد ونظر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن غير الاسلام وشمس الأئمة
استثنوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن المنشأ به وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين الى أن
الراسخ يعلم تأويل المنشأ به (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار
خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع ربحا معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن)
وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو
واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استتبع) أي استطرده في هذا التقسيم (بخاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه
طلبا للتأويل وامتنع عندنا فلا يحصل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بإيجاب
اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإبهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما
بحزنا) أي استسلاما لله واعتزافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتقويض اليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون
الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب اعتبارا بالآخر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا
بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا فظهر أن النزاع
في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما
ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون) في العلم يقولون أمنا
به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من
الكتاب متشابه ما يتفق تأويله قسم وصفهم بالزيغ فلا تقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بالزيغ
لا يبتغون) تأويله (على وزن فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقمضى
مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتكره) إيجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب
البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون أمنا به كل من عند
ربنا (خبر اعنسه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) ومن نص على أن الظاهر هذا أبو حنيفة
وعلى هذا فقوله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيغ المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال ردا اسم الى فعل لما كان يطبق على رأى البصريين ولو قال ردا الاسم الى
الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل الى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله الموافقة

لأنه يحذف بعضها مانع
 كتحذف من الخوف وقوله
 ومناسبة في المعنى هو من
 تنمة الركن الرابع واحتترز
 به عن مثل المعجم والمخ والحلم
 فإن كلاهما يوافق الآخر
 في حروفه الأصلية ومع ذلك
 فلا اشتقاق بينهما الانتقاء
 المناسبة في المعنى لتباين
 مصدر لولائها (قوله ولا بد من
 تغيير) أي بين اللغتين لأنه
 فسر بقوله بزيادة و نقصان
 والتغيير بذلك انما هو من
 جهة اللفظ نعم يحصل التغيير
 المعنوي بطريق التبعية ولذا
 أن تقول هرب هربا
 لا تغيير فيه وكذلك طلب
 وطلب وطلب وغيرها إلا
 أن يقال إن حركة الأعراب
 ساقطة الاعتبار في الاشتقاق
 لعدم استقرارها ولائها
 طارئة على الصيغة بخلاف
 حركة البناء أو يقال إن
 التغيير حاصل ولكن في
 التقدير فيقدر محذف
 الفتحة التي في آخر المصدر
 والائتان بنسخة أخرى في
 آخر الفعل فالفتحة غير
 الفتحة ويدل على التغير
 أن أحدهما ما لمعامل
 والأخرى غير عامل وقد
 ذكر سيبويه نظير ذلك في
 جناب فإنه قد رزوال ضممة
 لتون التي فيه في حال اطلاقه
 على المفرد كقوله ربح
 جنب والائتان بغيرها حال
 اطلاقه على الجيم كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابله بنفى الامر بن) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا
لابنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنقسم الزبغ بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (لا المجموع اذا الاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجزئه على الظاهر بلا تأويل فيكذمان اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون
حينئذ) أى حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أى هذه الجملة حينئذ (ينبوع من موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال للعجز والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون لموافق قسمه محذوف أمأمنه لدلالة ذكره ائمة عليهم السلام لان التكاد توجب
مفصلة الاوثنى أو ثلث ثم حذف الفاء لانهم من أحكامها وحينئذ يقال (فأذا ظهر المعنى) ويجب كونه على
مقتضى الحال الخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أى الراسخين بتأويله (مقتضى الحال قولهم آمنابه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضا مما ينافى كون يقولون جملة طالبة من الراسخين ثم انصاح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والتنزيق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسمه كانه قيل فأما الزائغون فيتبعون المتشابه وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ان قدروا ولا يفتولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم حجي بقوله وما يذكرو
الأولوالالباب تذيلا وتعريضا بالرائعين ومدح الراسخين بمعنى من لم يذكرو لم يتعظ ويتبع هوام فليس
من أولى الالباب ومن علة قال الراسخون ربنا لا تزعقلو بنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفاتنا الى من الجواب عن هذا فى حاشية الكشف بما يعرف علة لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيدجملنا قراءة ابن
مسعود وإن تأويله الاعسداء الله) وقراءة ابن عباس رضى الله عنهم ما يقول الراسخون فى العلم آمنابه
كما أخرجه اسعدي بن منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى أبى أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (بصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفاته باجماع ظنى أو قياس (وان لم يكن مثبتا) لذلك
الحكم لو انفرد فكيف والوجه منتز على الحجة كما سيأتى ان شاء الله تعالى (أى حجة القراءة الشاذة
اذا صحت عن نسبت الله من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإنه اغمايقروها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتى
يعنى فى مباحث الكتاب وما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت فلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولوالالباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبى حاتم باسناد صحيح عن عائشة أنها قالت فى قوله تعالى والراسخون فى العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا وتشابههم ولم يعلموا وأويله هذا وقد أورد على استئثاره عن الاسلام وشمس الأئمة
وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يتراءى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وإن كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يخلها فقال التغيير إما بحرف أو بجمعه ما وكل واحد من الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بجمعه ما صارت تسعة ثم قال وهذا هي الأقسام الممكنة منها وعلى القوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأكثر في كثير من أنظر كاساني وهذه الأقسام منها أربعة
فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة على هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والاسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الآله كاهو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان
الوقف على والراشخون في العلم كاهو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن
معنى الآية على تقدير الوقف على الآله وما يعلم أحدنا أو يله بدون تعليم الله كافي قوله تعالى قل لا يعلم من
في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتفاء بمعنى غير وإذا
كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره
واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشاهدات
النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب
عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشاهدات قبل نزولها
فدستهم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دللت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من
علمه الله بالتأويل الذي ذكر ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن
يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا
هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراشخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراشخين في العلم فقال من يرت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن
عقب بطنه وفرجه فذلك من الراشخين في العلم (وبحث عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في
جزيات أنهم آمنه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم
الميتة والتحليل المضاف إليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله
(لجمله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معنى لنا الاستقراء في مثله) من إضافة
الحكم الشرعي إلى الذوات تفيد عرفا أن المراد المعنى المقصود منه ما حقي أن المراد من إضافة التحريم إليها
(إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حق كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى
الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع
بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا اجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق
بهم لأن التحريم والتحليل تكليف وهو عبادهم ودور العبد ومقدوره الفعل لا العبد فإن قدر جميع
الأفعال المتعلقة بهم الفعل لأن من جعل الامتناع عنهم مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعه بالبعض
فيقدر هو لا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الاجمال (قلنا تعين)
البعض وهو المقصود من العبد (بما ذكرنا من سببه إلى الفهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا
الاستعمال حقيق أو مجازي فإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل
كحرمة أكل مال الغير فإنها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له حسلا لا
بأن يأكله ماله أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك
المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى
وينبغي كونه على قوله هم مجازا عقليا إذ لم يتجاوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الحر اه ولا يخفى أنه ينبغي
مثله في القسم الأول وذهب سلف الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن
المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محررا عما عدا من الاعتبار بهما فحسن نسبة
الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه وبطريقه ما قدم

وستقف عليه واختار قوله
زيادة أو نقصان حرف أو
حركة أو كليهما) دخل فيه
ستة أقسام أربعة تغييرها
فرادي واثنان ثنائيان فإن
قوله بزيادة أو نقصان
مضاف إلى حرف وحركة
وكليهما وكذلك نقصان
مضاف إلى الثلاثة أيضا
فتكون ستة أقسام الأول
زيادة الحرف الثاني زيادة
الحركة الثالث زيادتهما
معاً وكذلك النقصان وقوله
أو زيادة أحدهما ونقصانه
أو نقصان الآخر تقديره
أو زيادة أحدهما ونقصانه
أو زيادة أحدهما ونقصان
الآخر فدخل فيه أربعة
أقسام ثمانية أيضا فإن زيادة
أحدهما ونقصانه يدخل
فيه زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركة ونقصانها
ويدخل في زيادة أحدهما
ونقصان الآخر قسمان
أيضا زيادة الحرف ونقصان
الحركة وزيادة الحركة
ونقصان الحرف وقوله أو
زيادته أو نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه تقديراً أو
زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه أو نقصان
أحدهما مع زيادة الآخر
ونقصانه فيدخل فيه
أربعة أقسام ثلاثة التغيير
فإن زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانه ويدخل
في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحركة ونقصانها والثالثة نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادتهم ما ونقصانها) أي بزيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد باي
التعبير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الاقسام السالفة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو بنفس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر
وكذلك الحركة فان حركة
الاعراب في الاعتداد بها
نظر كقصد منه وكذلك همزة
الوصل لسقوطها في الدرج
اذا علمت ذلك فلنذكر هذه
المثل كذا كرها فان كان
المانال صحيحا فلا كلام
والانتهى عليه ثم ذكر له
مثلا صحيحا الاول زيادة
الحرف فقط نحو كاذب من
الكذب زيدت الالف بعد
الكاف الثاني زيادة الحركة
نحو نصر الماضي من النصر
زيدت حركة الصاد الثالث
زيادة الحرف والحركة
جميعا نحو ضارب من
الضرب زيدت الالف بعد
الضاد وزيدت أيضا حركة
الراء الرابع نقصان الحرف
نحو خوف فعل أمر للذكر
من الخوف نقصت الواو
وأما سكون الفاء بعد أن
كانت متحركة فلم يعتبر به
المصنف لانه نقصان الحركة
الاعراب اذ لو اعتبره لكان
نقصان الحرف والحركة
لكنه ساقى ما يخالفه في
القسم العاشر فالاولى تمثله
بصهل اسم فاعل من
الصهيل نقصت الياء فقط
الخامس نقصان الحركة
ومثل له المصنف بضرب
ساكن الراء مصدر امن
ضرب الماضي نقصت حركة

آنفا من أن التحريم ليس الالف فعل لانه من اقسام الحركات والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين
فتمليه بالعين تحوز وانه يلزم مثلا أن تكون حزمة الحرف أقوى من حزمة مال الغير لئلا يكون العكس
لان الحرف والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحزمة الى عينها ومال
الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير
اظهار فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي
قصده المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيهه من عنده صحيح لانه تم
والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (واذ عاقر الاسلام وغسيرة من الخفية) كصدر الشريعة
(الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقصد اخراج المحل عن الحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع
العين لا خراجها عن محاسبة الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد اخراجها عن
محلية كل فعل الا من تقبل رأسها اكراما ونظرة اليها رجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء
(زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرنا من صاحب البديع قال
المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزام الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على
تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه والغسيرة في ذلك والله
سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخنفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن
في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي
الرأس (وهو) أي معنى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا
التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح
(وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا لاجال)
اظهاره في بعض مطلق (ثم ادعى ما لا عدومه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب)
لاتصاح دلالة بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليم ما منوع ثم لم يكن راداه الامافي صحيح
مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لئلا يكتفى (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة
البعض (في نحو مسح يدي بالمندبل) بكسر الميم فان معناه يمسحه فلزم التبعية (أجيب) من
هذا (بأنه) أي التبعية في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل
كاليد في هذا ومدخولها في الآلة المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعية في هذا (ليس
للعرف) المذكور (بل للعلم بانه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (منفعة ببعده) أي
المندبل عادة (فتم ارادته) أي البعض عرفه هذا السبب ولما قل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان
مفيدا للتبعية في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة
مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعية) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح
بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعية (كأن جنى) يسكون
الياء مع كنى بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والفتني وابن
مالك (ادعوا في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) * متى يلج خضران نبيج * أي شرب السحب من ماء
البحر ثم ترفعت من يلج خضر والحال انهن تصوين الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة
لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النقي وأجيب بأنهم اعلى ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب
الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم يمكن آخره ولازمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كانه عليه المصنف فالاولى تمثله بقول السمر بسكون الفاء
من السفر نقصت فتحة الفاء قال الموهري تقول سمرت أسنر سفور أي خرجت الى السفر فأناسا فوجعه سفر كصاحب وصاحب وسفر

كركاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعاً نحو على ما مضى من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الياء وفي الاعتداد بسكون الياء نظراً الى اولي غنيمته بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصياغة السابع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

غدير منحصرة نحو لم يطل زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيحكي المصنف انكاره أيضاً عن محقق العربية وأن الباء في هذا زائدة وان زيادتها استعمال كثير متعقبي وقال ابن مالك والاجود تضمين شرب من معنى روين (والحاصل انه) أي كونه التبعيض (ضعيف للخلاف القوي) في كونه له (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان معناها الاصاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن غنة قال الرخشي المعنى أصقوا المسبح بالراس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (وبثبت التبعيض اتفاقاً لعدم استيعاب المصق) الذي هو آلة المسبح عادة وهي اليد الملتصقة به وهو الرأس كما يأتي من زيادة ضاحه (لا) أن التبعيض ثبت لها (مدلولاً لوجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسحت يدي بالمدبيل) فاليد كلها مسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعيضه) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعيض (ليس بمراد ولا اجتري) أي اكتفى (بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشرط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشرطه (على نفسه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقداراً ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (بجمله في الكيفية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لخصوصه) أي ذلك البعض (تبعاً لتحقيق غسل الوجه لا بوجوب نفي الاطلاق اللازم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعيض اللازم) للاصاق (مابقدر الآلة) للسمع التي هي اليد (لانه) أي التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالباً كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقاً (وكونه) أي الربع (النصبة) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء * (الثالثة لا اجال في نحو رفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تحريجه عنه خلافاً للبصريين أي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثله) أي هذا التركيب (قبيل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أي رفعها (شرعاً) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما أنلف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايداع والجز والضمنان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبراً لاجال المتعمدون) المتلف عليه (قالوا) أي الجمعون المنهونون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاول ذكرهم في هذه أولاً وعلى سبيل الاجام كما في غيرها (الاضممار) لمتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض مخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أي البعض مخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور * الرابعة لا اجال فيما ينفي من الافعال الشرعية محدوفة الخبر كالاصلالة الابفاحجة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكيم وقال حديث صحيح (الابطهور) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصياغة لابن السكيت الاصلالة ابووضوء (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا ان ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي) وسما في ما فيه (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية كما في الاصلالة الابطهور (والا) أي وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعورف صرفه) أي النفي شرعاً في مثل ذلك (الى السكيت لزم) تقديره كما في الاصلالة طار المسجدة الا في المسجدة أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لم يعارف صرفه شرعاً في مثل ذلك الى السكيت (لزم تقدير الصحة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء مسجلة وفي كون هذا ما نحن فيه نظراً فان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى غنيمته بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذف بكسر الدال اسم فاعل من السد وحذفت فتحة الدال وزيدت كسرها * التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاد بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للادغام * العاشر زيادة الحركه ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله ثبت وهو ماض من الثبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى غنيمته بقولك رجع من الرجعي * الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركه ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف لا وصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد وفي الاعتداد به زلة الوصل نظراً لسهولة وطها في الدرج والاولى غنيمته بوعده من الوجد زيد فيه الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخاف وهو ماض من الخوف زيدت الالف وحركة التاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحه كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمنا وأيضاً فليس في الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا فالتحرز كما هو انتاج ما قبلها والاولى تمثله بكل اسم فاعل أو مفعول من السكال زيد فيه
مرفق وحركة وهم الميم الاولى وضمتا ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عند فعل أمر
من الوعد نقصت الواو وحركة
الدال وزيدت كسرة العين
وفيه أيضا النظر المتقدم في
حسب ان حركة الاعراب
والاولى تمثله بقسط اسم
فاعل من القنوط * الرابع
عشر نقصان الحركة مع
زيادة الحرف ونقصانه
فحو كال بتشديد الادم اسم
فاعل من الكلال نقصت
حركة الادم الاولى للادغام
ونقصت الالف السقي بين
اللامين وزيدت ألف قبل
اللامين * الخامس عشر
زيادة الحرف والحركة معا
ونقصانها معا نحو ارم من
الرمي زيدت الهمزة للوصل
وحركة الميم ونقصت الياء
وحركة الراء والاولى
اجتناب همزة الوصل لما
تقدم والتمثيل بكامل من
السكال ولم يتعرض الا مدى
ولابن الحاجب لتقسيم
هذه المسئلة ولا تمثيلها
قال (وأحكامه في مسائل
الاولى شرط المشتق صدق
أصله بخلاف الألف على وابنه
فأنهما قالوا بعالمية الله تعالى
دون عاله وعلاها فحينابه
لأن الأصل جزؤه فلا
يوجدونه) أقول لما ذكر
تعرّف الاشتقاق وأقسام
المشتق ذكر أحكامه في
ثلاث مسائل الاولى شرط

أى تقديرها (أقرب إلى الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير السكال لأن ما لا يصح كعدمه في عدم
الحدوى بخلاف ما لم يكمل كإفى لأصالة الألفا تحة الكتاب ولا يضر هذا الخفية لأنه خبر واحد فتدبروا
حقه بقوله وجوبها (وهذا) أى لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض المجازات
المتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لا اثبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم
جوازها (قالوا) أى الجمعون (العرف) شرعا فيه (مشتك بين الصحة والسكال) بشهادة ما تقدم من الأمثلة
(فلزم الاجمال فلان منوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) لا مرفيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير
(لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع والبدا لاجمال في فاقطعوا
أيديهم ما وشردمة نعم) أى فى القطع والبدا لاجمال (فتم) أى فالأية الشريعة فجعل فيها (لنا أنهما) أى
القطع واليد (لغة لجلتها) أى اليد من رؤس الأصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رؤس الكتف والعضد
(والابانة) أى المفصل المتصل (قالوا) أى الجمعون (يقال) اليد (للشكل) أى لما من رؤس الأصابع الى
المنكب ويقال أيضا لما من المرفق (والى الكوع) أى ويقال لما من الى طرف الزند الذى يلي الابهام
(والقطع الابانة والجرح) أى شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا
بجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) هما وهو ما من رؤس الأصابع
الى الكوع فى اليد وكذا فيما من الى المرفق والجرح فى القطع (لظهور) أى لظهور لفظ اليد والقطع
القطع (فى الاولين) وهو ما من رؤس الأصابع الى المنكب فى اليد والابانة فى القطع (فلا لاجمال واستدل
بمزيف على المختار من عدم الاجمال فى اليد والقطع وهو أن كلامهما (يتمثل الاشتراك) اللفظي فيما
تقدم من المعانى (والتواطؤ) أى وان يكون متواطئا فيه الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أى
وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدها) أى هذه الاحتمالات وهو الاشتراك
اللفظي (وعنده) أى الاجمال (على اثنين) منهما وهما التواطؤ للجه على القدر المشترك والجواز على
الحقيقة (وهو) أى عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد
بعينه فيغلب على الظن الأقرب لأنه الأغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال
(بانه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال فى الآية على تقدير
التواطؤ ممنوع اذا لجل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور إضافة القطع اليه) أى الى القدر
المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أى الاطلاق (متفق اجماعا) لأنه ليس المراد الأمر بقطع ما شاء
الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) يجهل القطع (محللها منها) أى من
اليد (ولامعين والحق لتواطؤ والناقض كونه لكل) فانه اذا كان متواطئا كان كيا يصدق على كثيرين
فتكون تلك الاجزاء من الأصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فصدق على كل جزء بخصوصه اسم
اليد بحقيقة كالاصبع وهذا ينافى كونه لكل المعين الذى أوله رؤس الأصابع وآخره المنكب فان
ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (ليكن
نعلم ارادة القطع فى خصوص منه) أى من ذلك الشكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للجماع كما بان
بقطع من أى محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أى فكان القطع مجعلا فى سق المحل كذا
أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجهل حينئذ) أى حين يتم هذا التوجيه لاجمال فى
اليد والقطع فانه ما من محل لا يجرى قيمه هذ بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أى جريان هذا
التوجيه فى كل محل (ان لم يتعين) الاجمال بدليله (ليكن تعيينه) أى الاجمال (نابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أى سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق المضرب على تلك الذات
وسواء كان الصدق فى الماضى أو فى الحال أو فى الاستقبال كقوله تعالى انك ميت ليكنه هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل باقى فى المسئلة

الاشياء ان شاء الله تعالى * ولقد صدق قول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه إطلاقه باعتبار المستقبل فإنه جائز قطعاً عام (١٦٨) ان الأصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الأصوليون للترتيب

على المعتزلة فإنهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فتقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أئتمها الاشعري كلها وهي غريبة مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتماد في ذلك على شبهة سأذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فأطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة إطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فيها أي في الخلق بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليس معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعمل بالغير بخلاف عالميته (قوله لنا) أي دليلاً على امتناع إطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الأصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق المجمل عليها * (السادسة لا اجمال فيما له مسميان لغوي وشري بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرع) في الانيات والنهي وهذا أحد الأقوال في هذه المسئلة وهو المختار واثباتها للقاضي أبي بكر أنه يحمل فيهما (وثباتها للغزالي في النهي) يحمل في الانيات للشرع (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (لغوي) وفي الانيات للشرع (الما عرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيما (يصح لكل) منهم ولم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره في الشرع بما ذكرنا (الغزالي الشرعي) ما وافق أمره (أي الشرع) (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرع هو الصحيح وهذا يأتى في الانيات (وعتق في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرع الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات الخصوصية صحت أولم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري مجمل في المعنى الشرعي والدعاء والادعاء لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الحائض غير منهية عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في لغوي كما سنبين كره في توجيه الرابع لا جملاً (والرابع مثله) أي توجيه القول الرابع كتموجه الثالث (غير) أنه يقال (ان) أي اللفظ (في النهي) لغوي لا لاثبات (لغوي) والشرعي (وقد عذر الشرعي) لازوم صحته وأنه باطل بجميع الحرفين لغوي ولا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرع ليس الصحيح وأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون النهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الخنفية (فأما الخنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (الصحة في المعاملة ترتب الا نأمر مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الا نأمر (معهم) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الخنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول الخالفين لهم وهي ترتب الا نأمر واستتباع الغاية وهذا القدر عند الخنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التفاسخ فاما ترتب الا نأمر فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والبطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الا نأمر المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النسبة في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة للافعال المعلومة مع النية لا غير * (السابعة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على آخره وأمكن في وجهه التشبيه بمجمل شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الآن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم بالخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا شترط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشترطها هو المعنى (الشرعي) أو لوقوع الدعاء فيه (أي في الطواف) (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي) والاثان جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلنظ انما فيافوقهم ما جماعة فانه يحتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (الميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعد وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنين أنهم جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه يحمل (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبيانها (وأيضاً لم يعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما مشبهتهم في انكار الصفات فوالوا ان وصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى محال للحوادث وإن كانت قدسية لم تعد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فأنهم من النسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الأربعين وغيرها بأنها قدسية ولا امتناع في إثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى إنما كفروا بإثبات قدماء من ذوات ثم قال في الأربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود لو جوب الذات فتلخص عما قاله

الامام أن الصفات واجبة

للذات لا بالذات أي واجبة

لاجل الذات المقدسة

لأن ذات الصفات اقتضت

وجوب وجود نفسه أقال

(الثانية شرط كونه حقيقة

دوام أصله خلافا لابن سينا

وأبي هاشم لأنه يصدق نفسه

عند زواله فلا يصدق إيجابه

فيل مطلقتان فلا تنقضان

قلنا مؤقتتان بالحال لأن أهل

العرف يرفع أحدهما

بالآخر أقول لما تقدم في

المسئلة السابقة أن شرط

المشتق صدق المشتق منه

شرع الآن في بيان الصدق

الحقيقي من المجازي وحاصله

أن المشتق أن أطابق باعتبار

الحال أو كان المعنى موجودا

حال الإطلاق فهو حقيقة

بالاتفاق وإن كان باعتبار

المستقبل كتقوله تعالى إنك

ميت فهو مجاز اتفاقا كما

صرح به المصنف في أثناء

الاستدلال وإن كان باعتبار

الماضي ففيه ثلاث مذاهب

أحدها أنه مجاز مطلقا سواء

أمكن مقارنته كالضرب

وغيره أو لم يمكن كالكلام

وطريق من أراد الإطلاق

الحقيقي في الكلام وشبهه

أن يأتي به مقارنا لا آخر

اللغة) فيحمل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لها ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي (الثامنة) إذا تساوى إطلاق لفظ معنى والمعنيين فهو أي ذلك اللفظ (يحمل) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وقبل يترجح المعنيين لأنه أكثر فائدة (كالإدابة العمارولة) أي العمار (مع الفرس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (أثبت الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا إثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (إرادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان السفاق لمعنى أغلب) منهم المعنيين بفعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أي المجهلين اللفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين (كما في السارق) أي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (اندفع) هنا أيضا اندفع به من أنه أثبات اللغة بالترجيح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور إنما يكون محملا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فما إذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون محملا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وإنما يكون محملا بالنسبة إلى الآخر والله سبحانه أعلم (الفصل الثالث) في المقرر باعتبار مقايسته إلى مفرد آخر (هو بالمقايسة إلى آخر لما مراد في) الآخر وقوله (مفهوم مفهوما) صفة كاشفة له لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نفخج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيده والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود في هنا قبل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خالف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبر القمع) الحب المعروف (أو مبين) لا آخر وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لأن التباين الاختلاف في المعنى إذا المباشرة المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين لاختلاف المعنى (تواصلت) معانيهما بأن أمكن اجتماعهما بأن يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديدا لقطع وقد يجتمع معان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فإن الناطق صفة الإنسان مع أنه قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح إلى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسواد والبياض (مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التقرير والتعبير أول) حرف كناية أي والداني أنه حقيقة مطلقة وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما

قال في الحاصل والمسائل التفصيل بين الممكن وغيره ووقف الآمدي في هذه المذاهب فلم ينجح شيئا منها وكذلك ابن الحارث وجعل

المصنف الأول وقال في الحصول أنه الأقرب فإن قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى هنا

للقول عنهم إلا أنهم إذا لم يشترطوا الصدق فلا يستمرار بدليلي الأولى وأيضا فلا ينزههم اشتراط وجود الأصل عندهم أو جوبه انهم لم يجنوا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والنكاح وهو الذي يشكك فيه الا ان فانه لم يخالف فيه كما تقدم التنبيه عليه ومن قوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام ايمارجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمشاعه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعته بما مضى رجع فيه لان راحه تحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحل على المستعير وهذا (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن إطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة قولهم) أي القائلين بأنه غير واقع لوقوع لزوم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجاب بأن قولهم (لا فائدة في تعريف المعرف لوصح لزوم امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لا معا ولا لازم ممنوع فكذلك الملتزم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالبشر كافي قول الجاسسي كان ربك لم يخلق لنفسه * سواهم من جميع الناس انسانا

(وأنواع السدس) كالجنس (ان قد يتأني بلفظ دون آخر) كافي رحمة رحمة الذوق قبل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأيضا فالجملوس والقعود والاسد والسميع مما لا يتأني فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأني في السيف والصارم (أو الصفات) كافي المثنى والكاتب (أو الصفة وصفها كالمكلم والفصح بحقه) أي الترادف (فلا قبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الاتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انهم موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز ايقاع كل منهما أي المترادفين (بدل الآخر الامناع شرعى على الاصح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يجوز في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البياضى وقيل لا يجوز مطلقا وفي الحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدأى أكبر) في تكبيره الاحرام كالتأني لان مرادفه (قلنا الحنيفة يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فيما لا يدل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك مانعا فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعماله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن الجمعية) بالتعريب لانه في الاختلاط فان قيل بل أخر جوهه عن باب شهادة تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لفظه مادة وهيئة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد جعله عربيا ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (المكلم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين لا يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم الخطاب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له ذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم صحة ما قبل هو حينئذ كضم مهملة الى مستعمل لا المنع مطلقا ثم لا يخفى ان هذا الامنع جواز في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وبغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كافي الحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الا أنى وان أراد في الأدكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

بالتزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أى كون المشتق وأما المضارع فينبى على اختلاف المشهور من كونه مستتر كأم لا فان جعلناه مستترا كما أوحى حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا * الثاني أن التعريب بالدوام انما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الاعراض السيمالية كالمكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في الحصول والمنتهى قد ردد على الخصوص في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لا لفظان لأنه قائم اعتبارا بالتسوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والخصمصيل وغيرهما وهو يقتضى أن ذلك محال اتفاق وصرح به الآمدي في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائما للقعود والقبيل السابق باجتماع المسلمين وأهل اللسان وإذا تقرر هذا فينبى استثناءه من كلام المصنف وضابطه

كما قال التبريزى في مختصر الحصول المسمى بالتنقيح أن يطرا على الجمل وصف وجودى يناقض المعنى الاول أو يضاده كالمسألة ونحوه بخلاف القنصل والزنا * الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محال اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقا بالحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال القرافى اذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقنوا المشركين والزانية والزانى والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زمانا لانه مستعمل باعتبار من الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا اصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق في المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً لا يصدق بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايجابه وهو يضارب والا لزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً الماسياً أى أن من علامة المجاز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه متى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أى لم يتحدد وقت الحكم فيهما فلا تناقضان لجواز أن يكون وقت السبب غير وقت الاثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم ما مؤقتان بحال التكلم وأعني عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفعها لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه * أحدها أن هذا الدليل يتقلب على المستدل بانه أنه يصدق وقولنا لا يصدق بضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه يضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق أنه يضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لاجتماع النقيضين وكذلك أيضاً يفعل بالنسبة الى المستقبل فتقول زيد يضارب غداً الخ * الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قلناه وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا يستدعيه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود دلان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل على ما يوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فاعلم مفهومه الجزء المساوى للمحدود وهو الفصل لاتمام ما شبهة المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولما قيل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتهى في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعده البشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قبل لانه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على شئ) كما ذكره غير واحد فأنى يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفرده ولم يفرده وهو المتبوع (فان كانت دلالة أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه المعنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ بذكر (لتقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بزيته وهو المسموع تابعه (والا) لولم يذكر هذا في تعريفه (لزم تجوز بديسن) أى جواز مثل هذا مما لم يذكر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جمل بسن (وأما التأكيد) بكل وأجمع وتصاريقه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثم لا يصح التأكيدهما الا لادى أجزاء يصح افتراقها حساً أو حكماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكَّد لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكَّد خلافه (منوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكَّده قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهر ثم الذى يتلخص في الفرق بين السابع والمرادف والمؤكَّد أن التابع بشرط فيه زنة الاول دونها وزنة المتبوع واحد معين قبله دونها نعم يشترط ذكر المؤكَّد قبل المؤكَّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكَّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأتبع وأبضع عهده ومجمعة فأما هي فأتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدينه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المتأنيسة) بين الاسمين (بالذات المعنى فيكسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فالفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر إما مساو) له (يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضاً القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا يضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا يضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يجوز لما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا يضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن التقييد فان كان النزاع في الثانى فبطلان الدليل المذكور واضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهم فى التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

إرادة زمان معين وأن كان النزاع في المقيّد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لأنه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصرح به في الدليل فنقول لمصاح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف إقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فنشكك في الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع أورده الأمدى في الأحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فنقول ليس بضارب في الحال نفي

للاخص ولا يلزم من نفي
الاخص نفي الأعم فلا يلزم
من صدقه صدق ليس بضارب
كقوله الجار ليس بحيوان
ناطق فانه صادق مع أنه
لا يصدق قولنا انه ليس
بحيوان فان قيل انما يكون
ليس بضارب في الحال أخص
من ليس بضارب لو كان
في الحال متعلقا بضارب
ولانسلم ذلك بل يجوز أن
يكون متعلقا بليس ومعناه
ليس في الحال بضارب فيكون
السلب مقيدا بقوله في
الحال فيكون أخص من
قولنا ليس بضارب لان
السلب الاخص أخص
من السلب المطلق والاخص
يستلزم الأعم والجواب أنا
لانسلم أنه بعد انقضاء
الضرب يصدق عليه أنه
ليس في الحال بضارب لانه
عين المتنازع فيه والى هذا
أشار في التحصيل بقوله لانسلم
أن هذا سلب أخص أي
بالنسبة بل سلب أخص
أي بالاضافة قال (وعورض
بوجوده الأول أن الضارب
من له الضرب وهو أعم من
الماضي ورد بأنه أعم من
المستقبل أيضا وهو محراز
انقضاء الثاني أن النكاح

كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس السكبي (أو مباين) له (مباينة كميّة
لا يتصادقان) أضلا كالخبر والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (ويتفارقان)
في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على
الانسان الابيض والانسان لا الابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على
العام المستعمل في غير ما وضع له لعلقه بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام
على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكره ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب
لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أي من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى
غيره) صدقا كيا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق
لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا
المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل ما صدق عليه لانا ناطق وبالعكس
السكبي (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أي مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كالانسان
ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أي المباينة الجزئية (في الاول) أي لا انسان ولا أبيض وما جرى
مجراها مباينين عنهما مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أي لا انسان ولا فرس
وما جرى مجراها مباينين عنهما مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيضهما تباينا (كلما كلا موجود
ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لوجود غير موجود في نفسها ولا معدومة كالاجناس
والفصول كما هو مذهب الجاهل وفاته على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه
لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيضهما تبايناً جزئياً كالانسان ولا فرس (ومباينهما عموم مطلق
بمعاكس نقيضهما فما نقيض الأعم) كالعامة (أخص من نقيض الاخص) كالعامة (ونقيض
الاخص أعم من نقيض الأعم) وهو ظاهر فليتأمل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه
تقسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أي المفرد (من معناه) إما كلي لا يمنع تصوره معناه فقط أي
مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحينية مما
امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كجوزئيتي وما وجد
فرد منه قطعه وامتنع غيره كالأله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعه وأمكن غيره ألا أنه لم يوجد في
نفس الامر أصلاً كالشمس أي السكوكب النجاري المضيء كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعا
كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل
سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أو لا وسعى بالمعنى لانه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم
والمسكة ثانيهما اضافي وهو ما ندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه
أظهر منه في الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي تقابل التضاييف (أو جزئي حقيقي
يمنع) تصوره معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كلياً لكونه في الغالب جزئاً من الجزئي الذي
هو كل منسوب اليه والثاني جزئياً لكونه فرداً من السكبي الذي هو جزؤه منسوب اليه وحقيقياً لان

منه وعمل انعمت للسكنى ونوقض بأنهم أعم أو المستقبل الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما
تعددت اجتماع أجزاءه كتنفي بآخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق حالة الشاوع عن مفهومه وأجيب بأنه محراز والاطلاق الكافر على أكبر
الصحة الحقيقية) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه
معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه السكبي أوجه من الوجوه لانها جميع كثر الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه اليها وهو في الحال حقيقة
 بالاتفاق فكذلك في الماضي وردها الدليل بأن من ثبت له الضرب كانه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون
 حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظرا لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا يتقسم إلى المستقبل الثاني أن النكاح أي
 جهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان معنى الماضي أي وليس معه آل

لا ينصب مفعوله بل يتعين
 جزمه اليه بالاضافة كقولك
 هربت برجل ضارب زيد
 أمس وههنا يدل على
 حسوا واستعماله بمعنى
 الماضي والاصل في
 الاستعمال الحقيقة
 والجواب أن هذا الدليل
 منتقض بإجماعهم على
 أعماله إذا كان بمعنى
 الاستقبال فإن ما قلناه في
 الماضي يأتي بعينه في
 المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا
 وأجاب في التخصيص عن
 جوابنا بأنه يوجب تكثير
 الجواز وهو خلاف الأصل
 الثالث لو شرط بقاء المشتق
 منه إلى حالة الإطلاق لم
 يكن المشتق من اللفظ
 كالتكلم والخبر والمحدث
 حقيقة البتة لأن الكلام
 ونحوه اسم لمجموع
 الحروف ويستعمل
 اجتماع تلك الحروف في
 وقت واحد لأنها أعراض
 سبالة لا يوجد منها حرف
 إلا بعد انقضاء الآخر
 والجواب أنه لما تيسر
 اجتماع أجزاء الكلام وشبهه
 اكتفينا في الإطلاق
 الحقيقي بمقارنته لا بشرط
 جزمه صدق وجود المشتق

بحرئته بالنظر إلى حقيقة المسألة من الشبهة (بخلاف) الجزئي (الاضافي) كل أخص تحت أعم
 كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسعى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا
 واضافا لأن جزئيته بالاضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام
 الاضافي يستلزم منه تعريف له لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي
 وبينه وبين الكليين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه
 في المنهومات الشاملة وتصدق الكلي على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينه ما لم يأت به والله
 تعالى أعلم (والكلي أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو
 التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبياض)
 فإن اللون المذوق للبصر الذي هو معناه في الشيء أشده منه في العاج (والمستحب) فإن ما تعلق به دليل نذب
 يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة لا غير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ
 ثوبا (فالشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للناظر التردد في أن
 وضع لفظه (لخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فالشكك) لفظي
 بينا ضرورية أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى
 آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدرة
 المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ) ولهذا بعينه (قيل ينبغي) أي التشكيك
 (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في المساهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف
 المساهية حقيقة إذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الاصطلاح على تسمية
 متفاوت) بالشدة والضعف في أفرادها باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت
 واقع فكيف ينبغي) المشكك حينئذ (فان قيل) ينبغي المشكك (ينبغي معناه فإن ما به) التفاوت
 (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره
 معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وإن كان ما به التفاوت غير مأخوذ في
 مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ لئلا ما به) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه
 المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل
 هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (وبستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض
 لا يكون الاجناسا وما به التفاوت فصول تحصيله) أي الجنس (أنواعا فن المساهيات الجنسية ما فصول
 أنواعها ما دبر من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعه المقادير المذكورة واقع (في ماهيات
 الاعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشعياء عارض لها (خارج) عنها الاماهية لها ولا جزء ماهية
 لا متناع اختلافها (ومنها خلافه) أي ومن المساهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها ما دبر منها
 كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر وهو نفس يندرج معه تحت جنس
 أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلا اعتمادا على صدق عليه متكلم حقيقة عند مشاركة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع
 ان لفظ المؤمن يطابق على الشخص حاله خالوه عن مفهوم الاعيان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق
 عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لانه لما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري وأوعن العمل كما هو مذهب
 المعتزلة وكل منهما ليس يحصل في حال نوميه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لانه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصلابة حقيقة باعتماد الكفر السابق وهو باطل انفاً فاقبطل الأول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بجرار عارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مخالفاً بتعظيمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دارسنا دونه بين عدم مقتضى وجود المانع كان اسناداً الى عدم مقتضى أولى لا نالوا اسناداً الى وجود المانع لكان مقتضى قد وجد ويختلف أثره والاصل عدمه وعلى (١٧٤)

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم مقتضى وجود المشتق منه حالة الاطلاق والجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام مخلقه في جسم كانه الخالق والخلق هو الخلق قلنا الخلق هو التأثير قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تنفسر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر) أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقرينا اللغة فوجدنا الامر كذلك وحالفت المعنى منزلة في المستثنين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الا الحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت بذاته تعالى لكانت ذاتة تعالى محلاً للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في اللوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقه تعالى آياته في الشجرة حين كان موسى وذلك الجسم لا يسمى متكماً وان قام به الكلام وذكرا الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطاق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذا

في البياض ليس شيء منها مجرداً خاص من السواد والبياض وهو فصل المساهمة العرضية بنفسه مندرج كل منهما تحت جنس أعم منهما هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك الاول) أي ما فصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من المساهمات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير لا باعتبار أن المساهمة بنفسها فصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضاً (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (المالفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا الالفاظ مصادقات مدلوله) أي المفرد (الكلي) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجاً) فيكون مدلولها الالفاظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة انها موضوع لا امر معين في الخارج لا لتركيب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي وغير لفظ حينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئ من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبسبب فانها موضوعة لمعنى كلي من صاحب وسبق وتأخر فالترمز كرمأضيمت اليه لبيانها لالتوقف معناها في حد ذاته عليه والخاص بل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعية له اسم أو فعل و اضافي تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار لما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافي بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلاً مفهوم الابتداء مفهوم اضافي فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماء كان غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترناً بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يبتدئ أو يبتدئ فهو فعل واذا اعتبرته من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئ من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه حدثاً مقيداً بأحد الازمنة الثلاثة) الماضي والحال والاستقبال (بهيئة) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالابتداء والانتفاء والكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشارك لفظي له وضع للمعنى الكلي) وهو المثل (يستعمل فيه اسمها ككتاب الماء) في قول امرئ القيس

ورسنا بكتاب الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقي

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشهادة دخول الجار عليه أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكبركي شبه بفرسه في شفته وطول عنقه وانما الشأن في أن لا تكون اسماً الا في الشعر كما هو معزول الى سبويه والمحققين

او

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الا الحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاتة تعالى محلاً للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في اللوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقه تعالى آياته في الشجرة حين كان موسى وذلك الجسم لا يسمى متكماً وان قام به الكلام وذكرا الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطاق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذا

خالق الله والمخلوق ليس هما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكك على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدلالكم بالخالق باطل لان الخالق ليس هو المخلوق بل هو تبارك الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالتعلق بالمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لاجاز ان يكون الخالق هو التأثير لانه ان كان (١٧٥) قد عارض قدم العالم وان كان سادنا

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما وأوجه المؤثر والتأثير استحالة تخالف الاثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلان التأثير اذا كان سادسا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لا جواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلما احتج الى تأثير آخر وتبريره من وجهين

أو تكون في نفسه وفي سعة الكلام كما هو معزول الى كثير منهم الاخذش والفارسي واختاره ابن مالك وله سله الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى السككي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كجرو) أي الذي استقر كجرو وسرقت في مثل هذا منهية عند الجمهور لانه لا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماء راجحة عند الاخذش والجزولي وابن مالك يجوز ان تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اعتبار مبتدأ كافي قراءة بعضهم تساما على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للفصيح على الساذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى السككي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله فلقد أراي للرماح دريئة * من عن عيني مرة وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كافي مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى السككي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كافي قوله تعالى وعليها وعلى الفلاك ثمه لكون خلافا لجماعة من شذاة العرب في زعمهم أنم لا تكون حرفا وانه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبهه أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو وكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على الكاف وعن بوضع آخر للمعنى كلى مقيد بالزمان الماضي وهو العلوفيه فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في قوله تعالى ان فرعون علاني الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو ويكتب بالالف وانما في الاصل واو مانعا من ذلك كذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة بمعية خاصة (فالفاعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر الخاطب ثم فائدة التقييد بالهيممة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك * (التقسيم الثالث قسم نفي الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما متضادان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المالكه والاسماع والاقترب كما قال المحقق التفتازاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيممة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها اعمام اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروفه بباراء المعنى الخصوص عين هيمته بباراء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيممة فغيره كرهما عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يتناول أن يكون معناه واسدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يتناول أن يكون منتزعا أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويين بالنسبة الى السامع أو لافان تساويها فهو المشترك والافه والمؤول

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور معدومة لا وجود لها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبر بها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المنتسبين فقط فاذا حصل احداهما حصلت والا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم مع الانهما من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التمهيد بجوابين أحدهما أن المانع انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما نبوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فاذا استحال قيمة ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينهما وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات
والحال وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه مختص وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الأصمغاني في شرح الحصول وفيه نظر لانه يلزم
منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكرا لها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو ووالى
الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأكيدي قرأى الأول والتابع لا يفيد وحده)

أقول الترادف مأخوذ من
الريفي وهو ركوب اثنين
على دابة واحدة وفي
الاصطلاح ما قاله المصنف
ف قوله ووالى الالفاظ جنس
دخل فيه الترادف وغيره
ووالى الالفاظ هو تنابها
لان اللفظ الثاني تبع الاول
في مدلوله وانما عبر بذلك
ولم يعبر بالالفاظ المتوالية
لانه شرع في حد المعنى وهو
الترادف لا في حد اللفظ
وهو المترادف كما فعل الامام
وعبر بالالفاظ ليشتمل
ترادف الاسماء كالكبر
والقمح والافعال كجلس
وقعد والحروف كني والباء
من قوله تعالى مصححين
وباللسل لكن الترادف
قد يكون بتوالي لفظين فقط
وأضاف اللفظ جنس بعيد
لاطلاقة على المهمل
والمتعمل وهو محتجب في
الحدود فالصواب أن يقول
توالى كلمتين فصاعدا وقوله
المفردة احتراز به عن شيئين
أحدهما أن يكون البعض
مركبا والبعض مفسردا
كالاسم مع الحذف كالإنسان
والحيوان الناطق فانهما
وان دل على ذات واحدة

(واعترض) أى واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض
وجوهه بغالب الرأى لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجال بظنى في الاستعمال) كما
تقدم (فهى) أى أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسماه متحد ولو بالنوع) كرجل
وفرس (أو متعددا مدلولاً على خصوص كيمته) أى كيمته عدده (به) أى بلفظه (فالخاص فدخل المطلق
والعدد والامر والنهى) في الخاص فالامر والنهى والمطلق لا تطابق كون مسماه متحد ولو بالنوع
عليها وسيأتى الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسماه متعددا مدلولاً على خصوص كيمته به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كيمته بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد ككائنات ما كان عدده
وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعوا واحدا المعنى متعدي لم يلاحظ حصره في كيمته (أو) بوضع
(متعددين حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدي بوضع متعدي من غير ملاحظة
حصر لكيمته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعوا متعديا المعان متعديا ولم يلاحظ حصره في كيمته
فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيان الواقع لا الاحتراز اه يعنى بالنسبة الى هذا
والاعلم انه بالنسبة الى العام احتراز عن المثنى والعدد فان كلامهما كالزيدين والمائة مثلا لا ريب
في أنه وضع وضعوا واحدا المعنى متعديا لكنه لم يلاحظ حصره في الكيمته المدلول عليها باللفظ وهو ما من قبيل
الخاص (فدخل في العام الجمع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعوا واحدا المعنى متعديا
ولم يلاحظ حصره في كيمته فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فحدد الوضع ان استغرق فالعام والالفاظ جمع) أى فيقال وان تعدد بلا ملاحظة
حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والالفاظ جمع المنكر فهو حينئذ
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحية) كاذ كرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعنى ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتا دخلا وهو الفصل
كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صورته بانية فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحية (ولذا) أى ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
(لا يحتاج اليها) أى الى الحية (في تعريفها ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع المعنى واحد
سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أى المنفرد (الخاصية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(ويخرج) المشترك وفيه (أى في المشترك) (مسئلة المشترك) في جوازه ووقوعه أقوال أحدها غير
جائز ثانيا جاز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

فانما تزدفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحد ويدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال
بالتضمن الثاني ان يكون السكل مركبا كالحذر والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس امتدادا على
مسمى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصية لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره
تخرج بقوله باعتبار واحد ويدل ايضا على تقييد سميته على تقدير الاحتياج اليه في انجاء الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كتولنا

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الا خمسة على ماسياني في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منهما على مسمى واحد واعتز به عن المشابهة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في المحصول اعتزنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلاهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو قاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والتصحيح وهذا لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تصحيح الالفاظ ان هذه الالفاظ متباعدة والمتباين هو الذي تعارفا لفظا ومعناه ويمكن ان يقال اعتز به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار الالفاظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد الاتي كما سيأتي فلا بد ان يقول بوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد مصدر مبالا كان أو امرأة كما قال ابو جهمري وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب السمع بحسب الفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه شيئا وهو هذا هو المشترك (وقوله أي المانعين) يستلزم جواز المشترك (العبث لا تتفاءل في الوجود) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعمين لتساوي نسبة المعنيين الى الالفاظ ونسبته اليهما وخفضها القرائن (مدفع بان الاجمال بما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الوضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي لغرض الابهام على السامع كوضعه صفة مالم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ونضم (الغلة لكل من الخيض والظهور) على البديل (لا يتبادر أحدهما من الآخر) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين له ماعلى البديل (وهو) أي الالفاظ الموضوع مرتين له فهمين على البديل (المراد بالمشترك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (المشترك) أي المعنى واحد وقد مر مشترك بين الخيض والظهور (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وحتى التعمين) الحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يترجم الاول) وهو كونه المعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفع بهدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الخيض والظهور وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جمعه في نفسه والدم يجمعه في زمن الظهور في الجسد وفي زمن الخيض في الرسم لا يمتنع ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (انها اسمية والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بهم) جدا (ويوجب ان يكون الانسان والفرس والقرد وما لا يحصى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شرا كها فيه وهو باطل قطعا (واشتهار المجاز بحيث يساوي الحقيقة) في التبادر (ويختفي التعمين) لئلا يرد منهما (نادرا لنسبته له) وهو ان لا يشتهر المجاز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر ويختفي التعمين (فاظهر الاستحالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الخيض والظهور على البديل فلا يعجز عنه الى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت جبريل قالت يا رسول الله اني امرأة استحيض فلا أظهر قال (دعي الصلاة أيام أقرائك وبه) أي بالوقوع (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيننا) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بالفائدة) لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلامه انما هو استئصال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تسكيك كعبه التعمق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) اما الاول لا اشتغال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقر في فنها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حقيقة فائدة اجالية (كالطلاق في الشرعيات) لفائدة ان آخر يان (العزم عليه) أي على الامتنان لئلا يرد منه

(١٧٨) من التقرير والتحبير) والسميح أو يشبهه سائر من كانه وشبهه أي بالفارسية (قوله والتا كيد يعوى الاول) لما كان التاكيد والتابع فيهما مشبه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق عما قاله في المحصول وساهل ما قاله في الفرق بين الترادف والمؤ كدان المترادفين بقيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤ كد فانه لا يفيد عن فائدة المؤ كد بل تقويته والاولى للمصنف أن يقول والتا كيد كيد تقوية الاول أو يقول والمؤ كد يعوى الاول قال وأما الفرق بين الترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وشراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البته فان تقدم المتبوع عليه أفادت تقوية بخلاف المترادف فانه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحارث لفائدته وقد عرفت مما قلناه ان التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفرقان من جهة أن التابع بشرط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الاصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

في سببه المترادفان إمامان واضعين والقبس أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية انه خلاف الأصل لانه تعريف المعرف وخروج الى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر باللفظ فان فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أعزون قريشا ثلثا أو بغيره للأفراد كالقبس والعين وكلاهما وكل وأجمعين وأخوانه أو للجملة كان وجواز ضروري ووقعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبلة لفظ القمص مثلا للعب المسروق وقبلة أخرى لفظ البريلة أيضا ثم اشتروا الوضمان ويختفي الواضمان أو يعلمان ولا يمكن يلبس وضع

(أذا بين) المراد منه (والاجتهاد في استعماله) أي المراد منه (فيما لثوابه) أي ثواب كل منهما فالتقني فائدة (واستدل) للاختار بدليل من يف وهو (للمتبع) المشتري (اللفظي) (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشترك (معنويا لانه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أي وكونه معنويا فيهما (متشكلا لانه) أي الموجود اسم (لذاته وجود وهو) أي وجود (في القديم ببيان الممكن) والاولى بيانه أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للمطلوب (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفرادها) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشترك (معنويا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للاختار بدليل من يف وهو انه (للمتبع) (اللفظي) (المتشكك) (خلت أ كثر المسميات) عن الاسماء (اعدم تناهيها) أي المسميات لكونها ما بين موجود ومجرد وما دى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملة الاعداد وهي غير متناهية اذ ما من عدد الا وفوقه عدد (دون الالفاظ) فانها متناهية (لتركبها) أي الالفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة ولا ترقى عن السباعي وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مسمول وإذا كان كذلك كان مراد الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ معنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوفا المتناهي الذي هو الانساظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الاسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقة مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمتضادة) وهي الامور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فان كل منهما متناهية (وتحقيقه) أي عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الخقائق كفراد الانواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي المتماثلة (الوضع لها) أي التماثلة ولا يحتاج اليه بحسب خصوصيات الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان أريد بالمعاني المعاني الكمية من التخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدخول منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الاحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للأفراد لا المركبات ثم ان الاشتراك انما يكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فمه وهو منه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع مما في الواقع من أسماء الاضداد وسابعها وهو منه بين النقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يتجاوز عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شسيا فيه سير عيها منع بأنه قد يغفل عنهما فيستغنى عنهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان الثاني ممنوع فان تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

أحد هذا الوضع الآخر وهذا الشرط يقتضي أنا اذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل ينسب ولا كل لغة الى قوم وفيه نظر ثم ان هذا الغاية أي اذا قلنا للغات اصطلاحية والمصنف لم يختتره بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد إما لتكثير الوسائل الى الاخبار عما في النفس فانه رعيانسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به كالألف الذي يعسر عليه النطق بالرافع به بالفتح أو عسر ذرته التناهي أو الوزن به فيبقى الآخر سريلا للتصريح ولما للتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم لحسان

الكلام كالسجيع والمجانسة والقلب والواضع له بازاء هذه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصمعي في تحريرا للتعبير قال السجاني
فالسجيع يكون في النثر كالفافية في الشعر كقولك ما بعد ما فات وما أقرب ما هو آت فلوعبرت بمعنى ونحوه لما حصل هذا المعنى
والمجانسة كقولك اشترت البر وأنتقته في البر فلوعبرت بالقمع لثبات المطالب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فلوعبر بالله تعالى ونحوه
لغات هذا المطالب المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الراجح حتى اذا تردد لفظ بين كونه

مترادفا وكونه غير مترادف
فعله على عدم الترادف
أولى وان كان خلاف
الأصل لانه تعريفا
سبق تعريفه ولا يجوز
الارتكاب شذوذه وهي
مخلف الكل لا احتمال أن
يكون الذي يقتصر على
حفظه خلاف الذي يقتصر
عليه غيره فوجد الخطاب
لا يعلم كل واحد منهما مراد
الآخر وهذا دليلان
انما يتبين الوضع من
واحد وهو السبب الأقل كما
تقدم فلا يحصل المدعى
لاجرم أن الامام في الحصول
والمنتخب لم يجزم بكونه على
خلاف الأصل بل نقله عن
بعضهم فقال في المنتخب
وقيل وقال في الحصول
ومن الناس وكذا في
الحاصل والتحصيل وأيضا
فتعريف المعارف يستلزم
به على استقالة الشيء وقد
سرى به صاحب الحاصل
وجعل ابن الحاجب دليلا
للغائل باستقالة الشيء وأشاد
الشيء لا مدى أيضا ولم
يتمعن وهو لا ابن الحاجب
لهذه المسئلة الثالثة
هل يجب صحة تامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للمحتاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج اليه
(متناه ولوسلم) أنه لها كلها (خلوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك
وعدمه (مستلزم للزام) للمجوزين والمثاليين (اذ لا نسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي)
وهو المعاني أي لا يعرف قدره في الفلة منه فها هو جواب المجوزين فهو جواب المثاليين (ولوسلم) الخلق
على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلق منوع ولا تنفي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان
كثيرا من المعاني لم يوضع لها لفظ دالة عليها كأشياء الروائع والطعوم فتعاقب اللفاظ مجاز يتو بالاضافة
وبالوصف فيقال راحة كذا وطعم كذا وراشحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجويز عدم تناهي
المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية لينتفع بلزوم خلو
المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذ لم يكن) التركيب (بالتركيب) والاضافات كتركيب
الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجويز (ولو) فرض (مع الاحتمال) في بعض تقاليد
تركيب بعض الالفاظ (اذ لا يخرج) للصوت على وجهه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون
(بضغط) أي بترجمة وشدة للصوت (في شمال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على اشياء) أي
أنواع من الكيفيات (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي (وإنما اشبهه)
المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحادا
وتعدد (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتدافع) أقسام التقسيمين (فالمتشرك عام وخاص
والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاخراج الجميع) المنفرد (عنهما) أي عن العام
والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط
الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير
اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجلا في الجميع مطلق كرجل في الرجلان) لان رجلا معناه
طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعته على البدل كما يصدق رجل على كل رجل على البدل
فيكون رجلا مطلقا كما أن رجلا مطلقا والمطلوب مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كافي
رجال (وعدمه) أي العدد كافي رجل (لا أثر له) في إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالفردي عام
وهو مادل على استغراق افراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لثباته البدلية عرفا عن أن يقول ضرورة
(ويشمل المشترك) في العام (لوعم افسراد مفهوم أو) عم (في) افراد (الفاهم على) قول (من
يعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذا المراد
بلاشك صحة ذلك جميع افراد المفهوم فيصدق عليه انه عم في افراد مفهوم خفهوم من استغراق افراد
مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن المفهوم واحدا ومفهوم مفهوما آخر (والحاصل أن التوهم
باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في شمول الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما
باعتباره ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهوم أو المفاهيم ودخل الموصوفين
بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين مضيئة كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الاستغراق في ثلاث مذهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لان المتصور من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ
فاذا صح المعنى مع أحد اللفظين وسقط بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب له اتفاقا واختار في الحاصل
والتحصيل وقال في الحصول انه الحق لان صحة التسم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أريدت
لفظة من وسعدا جردا فهما من النارية لم يجوز قال واذا علة لذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصحة المصنف في التفسير فيجب

أن كان من لغة واحدة لما قلناه أو لا يختلف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهملة إلى مستعمل فإن لفظة إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهمة وقوله إذا التركيب يتعلق بالمعنى إشارة إلى أن الاختلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الأفراد كما في تعديد الأشياء من غير عامل مانع وبه ولا مقرر فيجوز اتفاقا ولم يذكر الإمام هذه المسئلة في المنقوب ولا الأمدى في كتبه أيضا ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) أيضا هاء المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنقوب هو اللفظ

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأني كيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وإنما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأني كيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى فيما نقضهم ميثاقهم أي فبنقضهم والباء من فسوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى بالله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد الثالث أن التعبير بأخريه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحسد التأني كيد بالتكرار نحو جاء زيد زيد كما قلناه وقد تظن صاحب الحاصل لما أوردناه فعدل إلى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أو لا بلفظ مسند كورثانيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما التقسيم وإن واللام فإنها مؤكدة الجاه وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فله أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم بشرط الاستغراق) فيه (كفخر الإسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جعما من السميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد الجماعة ههنا اللفظ لأن العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الخصاص وموافقه شيء ثم خرج بما ينظم جعما أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لأنه لا يشمل معانيه بل يشمل كلامها على السواء واشتراط الاستغراق وبقره من السميات أسماء الأعداد فإنه ليس لها سميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فإن له سميات كثيرة لا يتبدل فيها الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني إذا كان المعرف من مانعه فيها ولم يتبدل بلفظ ولا بغيره بالخاصة بها أما إذا صدره بلفظ أو بغيره بالخاصة بها فيكون فائده الأول وأما إذا كان المعرف من يجوز به فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بغيره بالخاصة بها بل بغيره بالعام أو أعم منه وحينئذ يكون فائده الأول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن غنة قال الخصاص هكذا فإنه مصحح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كاللفاظ فانتفى ما أورد عليه فخر الإسلام ومصدر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي من تعليله في ذكر المعاني وخصوصا بآثارهم له بما هو آت به كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم فوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالنوم فإنه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة إردافهم التمرير المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أ علم زيد بكر أعمرأ خبر الناس بصدق عليه أنه انتظم جعما من السميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما يتناول أفراد متفقة الحدود شمولا) وهذا تعريف صاحب المنازع فيجوز بأفراد الخاص وعنفقة الحدود المشتركة فإنه يتناول أفراد السكتة مختلفة الحدود وبشمول اسم الجنس كرجل فإنه يتناول أفراد متفقة الحدود ولكن على سبيل البديل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بتبادل على سميات باعتبار أمر اشتراك في نفسه مطلقة ضمنية) كما هو تعريف ابن الحاجب بتبادل كالجنس وأورد ما يدل لفظا يتناول عموم المعاني أيضا لأنه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى سميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك في نفسه متعلق بتبادل لاخراج نحو عشرة فأنها دل على آحادها باعتبار أمر اشتراك في نفسه على علم أن آحادها أجزاء لها لا جزئياتها فلا يصح صدق على واحد واحد أنه عشرة (فطلقا) فلهذا اشتراك في نفسه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (المعهود) كالرجال في نحو جاءني رجل فأكرمته الرجال (لأنها) أي الأفراد المشتركة المعهود (مدولة) للفظ الجمع لاسكتها (متممة بالعهد) فهذا الجمع يدل على السميات لاسكتها لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على السميات مطلقا حتى يشابهه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح بلا مرجح وضرورة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فإنه يدل على سمياتها لكن لا دفعة بل دفعات على البديل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الإمام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا معنى واحد وهو في قوله تعالى ثانی اثنين وعلى هذا فلا يراد وهو غلط فان شرط ذلك أن يضاف إلى مثله والثاني أن التابع يدل على هذا السلف فإنه يفيد التأني كيد كما تقدم فينتفى أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك إذا علم أن اللفظ تارة يؤول كدنيته أي بأن يكرمه في قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قرشا بشكره ثلاثا وهذا الحد يدبر رواه أبو داود عن عكرمة بن سبل وتارة يؤول كدنيته وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للمعنى والثاني أن يكون

مؤثدا للجملة والمؤ كذا لفردا ما أن يكون مؤ كذا الواحدة كذا ولا حاجة زيد نفسه أو عمنه وأما الثاني فتقولك جاء الزيدان كلاهما والمراد أن
 كلاهما أو ما للجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبهين أبعين أبعين والثاني أن يكون مؤ كذا
 للجملة كان نحو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثني والجمع وهو صحيح
 لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في الحصول فان كان نزاعه في الجواز

العقل فهو باطل بالضرورة
 لأن العقل لا يحيل الإهتمام
 ولا تعدد الوسائل وإن كان
 في الوقوع فكذلك أيضا
 لأن من استقر اللغة العرب
 علم أنه واقع لكن إذا دار
 لاهرين التأكد والتأسيس
 فالتأسيس أولى كما تقدم
 في الترادف فقول المصنف
 وجواز ضروري يستعمل
 عوده إلى كل من الترادف
 والتأكيذ أو الهمما معا
 وتقدم كلاهما وجواز ما ذكر
 في هذا الفصل واعلم أن
 هذه المسئلة ليست من
 الترادف مع أنه جعلها من
 أحكامه حيث قال وأحكامه
 في مسائل يعني أحكام
 الترادف فلو قال أولا
 الفصل الرابع في الترادف
 والتأكيذ كما قال الإمام
 وأتباعه لاستقام قال
 في القوسيل الخامس في
 الاشتراك وفيه مسائل
 الأولى في إثباته أو جبهه قوم
 لوجهين الأول أن المعاني
 غير متناهية والالفاظ
 متناهية فاذا وزع لهم الاشتراك
 ورد بعد تسليم المقدمة من
 بان المقصود بالوضع متناه
 الثاني أن الوجود يطلق على
 الواجب والممكن والوجود

البلد) بقدم مطلقا فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عالم البلد مطلقا) أي
 العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
 المهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال المهودين
 وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة إضافته إلى علماء المهود (وكون المراد
 عهدا اعتبر بخصيصته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منصف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
 فريد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الإثبات فانه عنده
 ليس بعام مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزاء مسميات الدال على التميز حتى
 تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فان أجيب بأرادة مسميات الدال) أي
 بجميع جزئيات مسماه الذي هو اسم لكل منها حتى تستكون المسميات في الجمع الجوع فيفسر رج الجمع
 المنكر (فبعد حله) أي مادل على مسميات (على أفراد مسمياه ليصح ولا يشعربه) أي بهذا المراد
 (اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر اشتركت فيه (مستدرك) لزوج العدد) حيث قد
 بقوله مادل على مسميات (لأنها) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسمياه) أي مسمى
 العدد بل أجزاء مسمياه وانما أفراد العشرة مثلا العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقا على كل
 منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمنية لعشرة لا أفراد لها
 وأجيب بأن المراد بها أعظم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جميع الشكر بالنسبة إلى أجزائه
 يخرج بقوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى المكي الذي يندرج تحته
 المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله
 ضمنية لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي
 الجوع فان التزم كون عمومه) أي الجمع المحلي (باعتبارها) أي الجوع (فقط فباطل لا يطابق على فهمها)
 أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلي (والا) فان كان عمومه باعتبارها فقط (فمعلق الحكم بحيثه) أي
 أي بالجمع المحلي (لا يوجب) أي تعليق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حيزه كل وترتب الحكم
 على الكل لا يوجب على كل جزئ منه كافي الجنس يفتح المدينة والمجلس يحل الجرة لا يفتحها واحد
 منهم ولا يملكها شاعرة منه لكنه يوجب لغة وشرا ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب
 الجمعية إلى الانسية مع بقاء الاسكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحد) أي
 حلقه (لا شترى العبيد) فيثبت بشراعه واحد (ويجب الحسين) أي وفي قوله تعالى والله يحب
 المحسنين ويحب التوابين ويحب المتطهرين فان الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير
 ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا شترى العبيد الاسود مثلا لثبوتة على النشاكل اللفظي ويكون
 عموم هذا الجمع باعتبار الاحاد باعتبار معنى تجازي تشترك فيه مسمياه التي هي الجوع وعموم ما يسمى
 بجنس المفرد ولا يدع في ذلك فان الأمر المكي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقة ما إلهام
 يكون مجازا له أيضا كأي عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فانه يكون باعتبار معنى تجازي تشترك

الشيء عمنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وان سلم فوقه لا يقتضي رجوعه وأحاله آخرون لأنه لا ينهم العرض فيكون مستعدة ونقص
 بأسماء الاحناس والاختار امكانه لحوار أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإجماع حيث جعل التصريح بعبارة اللبسادة ووقوعه لا ترد في
 المراد من القرو وشبهه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قرو وعواليل اذاعه من) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معينين فأكثر
 وزاد الامام في نفسه قيود الاحاطة اليها وقد ذكر المصنف هذا المذهب في تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع لكل مشترك فذلك أميز كرهنا

فان قيل فلم ذكر هذا الترادف مع تقدمه في التقسيم فلما يفرق بينه وبين التأكيد والتابع كما هو وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه يمكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) اذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهية متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد ولا يلزم خلو بعض المعاني عن اللفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المقدمتين ولم يذكر مستند المنع تبعا لا مام وتقريره اننا لانسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدخول منها في الوجود مستلزم وأيضا فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا المركبات ولا نسلم أيضا ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتناهية متناه ممنوع لان مكان تركيب كل حرف مع آخر ما لا نهاية له وأيضا فاسماء الاعداد غير متناهية على ما قالوه مع انها مركبة من الحروف المتناهية وقد صرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فليتمأمل (ثم يورد) على العام (مطلقا) أي من غير تقييد بكونه جعلا (أن دلالة) أي العام الاستغراق (على الواحد تضمينة اذ ليس) الواحد مدلول (مطابقا ولا خارجا لازما ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بدليلا فالتعليق به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجمع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلما أن دلالة العام الاستغراق على الواحد تضمنها وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزء لما ذكرنا لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشرعا (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئ من وجه فانه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسان ما يصلح أن يصدق عليه ولا يصير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ بالنسب) له (المفرد) وقد أخذت من حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (درجبل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بهلما) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالخرف) الذي هو اللام (يقيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو الرجل لان الخرف انما يقيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يقيد العموم الاستغراق في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإياتما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الخرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الخرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكونه المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بان الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانما ليست بجزء منه (فحينئذ يرفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاصتها ليست لفظا واحدا وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ماليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فمعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشراكة في معناه اذ لو كانت الشراكة في مجرد اللفظ كان مشتركا لا عام (أو) يوصف به المعاني (بمجاز أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازا أقوال (والجواز الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمته على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركا كلفظا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (إذا العموم شمول أمر متعدده هو) أي شمول الخ مشترك (معنوي بخبر منهما) أي من كونه مشتركا كلفظا فيهما ما ومن كونه مجازا في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محسلي) لشمول الخ (ومشوه) أي هذا التلافي (التلافي في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر في اعتبار وحدته) أي الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذ لا يصف به) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطنتان وناقض كلامه فخرم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو بعد تسليم المقدمتين ان المقصود بالوضع متناه وتقرير من وجهين أحدهما انه المذكور في الحصول ونحوه صرنا ان المعاني التي يخصصها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الرابع فلما الوضع لفائدة مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضا الثاني

الاصوليين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشتمل الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائع فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقررت في بعض المعاني عن الأسماء وإن الوضع إنما يكون لما تشتمل الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة أو ما المتشابهة فلا اشتراك فيهما فإقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في الحقيقة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً فلو كانت الالفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الالفاظ موضوعاً لمعان لا نهاية لها وهو باطل الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الاشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقياً لا يدل على عدم صحة النفي فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بجوابين أحدهما أن نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك في نفسه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلم أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصوليين ما ساند كـ (وكان) أي العموم في المعنى (هجازاً كخبر الاسلام ولم يظهر طريقه) أي الجواز (الآخر) القائل لا يصف به المعنى لاحتماله ولا هجاء (فمنه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللفظة) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخص (ومن النوع وهو) أي كونه أعم منهما (الحق) أو لهم مطر عام في الاعيان (وخصب عام) في الاعراض (في النوع) فان الافراد ان كثرت تعدوا اسماً بالتحديد وهو هذا لان الموجود من المطر مثل في مكان ليس الافراد من المطر بيان الموجود في مكان آخر بالشخص ويمثل بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والافراد وهذا لان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخسر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهومه مطر ووجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخص) يعني كونه مسموعاً (للسامعين) فانه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا تسامح لان الهواء الحامل للصوت اذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالسمع الذي يتعلق به استماع زيد مثل السمع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (متصف بمتنفي الاطلاق) مطلقاً عليه (منوع بل المراد بالشمول) (التعلق الاعم من المطابقة) كافي المعنى الذهني والمطلوب كافي المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يفيد استدلالهم أي الناقين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أن لا يتحقق لاقتضي تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن ساراً اذا تصور الحرارة ضرورة حصوله وله في الذهن حيث يتولد ولا معنى للحرارة الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين اذا تصورهما معا وحكم عليهما بالانفاد الى غير ذلك فان هذا منسجم بقيد القول بنفي عين المتصور عنه من الآثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يخالف فيه وانما الخاص في الذهن مجرد ضرورة للتصور وجوده فيه وجوداً فعلياً مطابقة لعين التصور والخاص بجهة حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يخالف فيه أيضاً والامة تعبدت التعبدات (وقد استبعد هذا الخلاف لان شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاداً بغيره في القول الثاني) أي لا معنى لجواز التخصيص هجاءاً نعم صرح مانع تخصيصه العلان بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصریح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتهذر ارادة أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا ينافي الجمع بين قوله وقول المستبعد من ارادة ليرة كتب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل يصح من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات) (المفرد) باللام الجنسية (والمذكورة) (المنفية والجمع) (باللام) الجنسية (والاضافة موضوعاً للعموم على ان خصوص أو للشيء وخص على الخصوص (هجاز فيه) أي في العموم (أو مشترك) بين العموم والخصوص (ويوقف الاشعرى مرة كائناً في أبي بكر وغيره) (و) قال

وجوبه وهو المدعى وعلم ان الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو وجوب فقالوا ان الالفاظ العامة كالوجود والنفي واجبة الوقوع في اللغات لاشتمالها على الحاجة اليها ثم ذكروا الدليل الى آخره فغير المصنف ثم أورد عليه وجوبه على تقرير الامام انه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً قوله وأحاله آخرون وهذا هو المذهب الثاني وهو استعمال الاشتراك واستجواب الذاهبون اليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفساد والواضح حكيم فيستحيل أن يفهمه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد الم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للصدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا ينفى وقوع الاشتراك من قبلتين وبأن ما قالوه من الخدور ينتفى عند الحل على (١٨٤) المجموع (قوله والخيار مكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لأنه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في المصنوع وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتنابها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا يعلم وأن يكون من واضع واحد لغرض الاجماع على السامع حيث يكون التصريح سببا للفساد كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال اكفر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم الى الغار من هذا فقال رجل يهدي السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والخيار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غير واقع وبه صرح في المصنوع فقال وبعضهم سلم امكانه وخالف في وقوعه قال وما ظن أنه مشترك فهو إمامة واطئ أوحقيقة ويجوز استدلال المصنف على الوقوع أنا

(منه بالاشتراك) اللفظي بجماعة (وفيصل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار ونقصيل الوقف الى معنى لا ندري) أوضعت للمعوم أو المخصوص أم لا (والى نعلم الوضع ولا ندري أحقيقة أو مجاز) أى لكن لا ندري انهم اوضعت للمعوم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة في نفسه لا ندري انهم اوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحارث وقرره الشارحون أشار الحق في التفتازانى الى فساد هذه حقيقة المصنف فقال (لا يصح ان لا يشك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبلاستعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (فلم يبق الا تردد في أنه) أى الوضع للمعوم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثاني) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لا ندري أحقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد في نفسه من يدقق له فقال لان الثاني اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعالوم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز في الضرورية يكون مقابله الاول والمجبر عنه به لا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنهما حقيقة أو مجازية قطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعمالا لغية ولا شرعا في العموم معلوم الانتفاء فلم أن لا تردد الا في كونها حقيقة في نفسه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا تردد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كافي الصحابين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قرئش) كما هو عند بعض من أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا فورث غير أن المحفوظ لنا كما أخرجه النسائي لا نحن الا أن هذا هو ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله في اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو هو واسم الاستفهام كافي (وما ضمنت ومن جاء) سميتهما (سؤال عن كل جاءه من نوع) ومن النكرة المنفية كافي (ولا تشتم أحد انما هو) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول المخصوص) والقرينة (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعلمته (في نحو السارق) والسارقة فاقطعوا أيديهم (وأحكام العلماء) فان الحكم الذى هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تعميد قاعدة) أى تخرج تخرج البيان الحكم كلى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ما عثر) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عثر المسافر بالزنا وكان محصنا كافي

تردد في المراد من القرع والعين والجون ونحوهما فانا اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر والنجس على السواء فالمراد كان عمة في أحد هما فقط أى في التدرج المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم كقوله تعالى لا اله الا هو والليل اذا سعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الاسماء والاخر من الافعال وأيضا أحدهما مجموع والاخر فرد في ذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في المصنوع لانه ان

الصحابين

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدة الاستعداد لا ميثال بعد البيان وايضا فانه كاسماء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل واللام بينهم مالم يستفسر ولا تمنع الاستدلال بالخصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه يعمل بفهم وهاب استفساره واستمكف اوفهم غير مراده وحكي غيره فيؤدي الى جهل عظيم والالفاظ لانه قديس وجهه الى العيب او يؤدي الى الاضرار ايضا او يتمد فهمه في جميع غرضه فيكون مرجوحا) اقول (١٨٥) الاستعداد وان كان جائزا ووافعا

ليكنه خلاف الاصل قال في المحصول ونعني به ان اللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان الغالب على الظن هو الانفراد واحتمال الاشتراك مرجوح ثم استدلل المصنف عليه بوجوه * أحدها أنه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حال الخطاب بالابلاستفسار ثم يستفاد البيان الى الاستفسار آخر ويتزم التسلسل وليس كذلك فان الفهم يحصل بمجرد طلاق اللفظ الثاني لوقاوى الاحتمال ان لا تمنع الاستعداد بالخصوص على افادة الظنون فالا من تفصيل العزم لموازن تكون الشاغلها موضوعا لمعان آخر وتكون تلك المعاني هي المرادة الثالث الاستدلال بآية يدل على أن السمات المشتركة أقل من المنردة والكثرة تبيد ظن الربحان الرابع الاشتراك يتضمن مفسدة السامع والالفاظ قيمة تضي أن لا يكون موضوعا أما السامع فلا مبرر له سدها أن الغرض من الكلام هو

الصحيحين (اذ علم ان اشارة وحكمي على الواحد) أي واذ علم ان اشارة وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشترك في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ زحمة الله تعالى ولم يرد في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر سندا قاطعا وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت ربيعة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام فقلت يا رسول الله علم نبايعك فقال أتى لأصافح النساء اثنا عشر امرأة كقولها امرأة واحدة واحدة وفي رواية الخاءم والطبري اثنا عشر امرأة كقولها اثنا عشر امرأة وهو في مسند أحمد ووطائفة ابن عبد البر في مسند أحمد ومعه غيره من حديثه عن حاله كذا له لكل من هاتين الفريتين وان كان ظاهره المخصوص فكذلك غيره من مفيدكم ثمرة (أو ضرورة من نفى النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفى النكرة فانما حيث كانت موضوعا لفرد بهم كان انتفاءه بانتفاء جميع الأفراد فكان انتفاء جميع الأفراد ضرورة فانتفاءه كافي في التخصيص له مرة بعد أخرى (والزمو) أي القائلون بوضع المخصوص واستفادته من العموم بالقرائن (أن لا يترككم بوضعي للفظ) على هذا التفسير اذ يتأني فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فينتسب باب الاستدلال بأن اللفظ موضوع كذا وهو ممتنع (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يتبين ان بطرق هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي بتبادر المعنى (عند الإطلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الجواب انه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وأبضا شاع) وداع من غير تكبر (احتجاجهم) أي العلماء السابقين خلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونه اللفظها (كبر على أبي بكر في مائتي الزكاة) أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف أبو بكر بعدد كافر من كثير من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يكره رضي الله عنه كنهت تقابل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها دعهم وامنهم وأموالهم الا بحقة وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقابلن من فرق بين المسلمة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعني عقالا كلوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شبر صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وقد ردد أبو بكر وعبد الله الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا بحقة (وأبي بكر) أي وكما احتج أبو بكر على أنصاره بقوله النبي صلى الله عليه وسلم (الائمة من قرئش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وبعده الشارحون وتقدم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ مرجوحا في كتب الحديث عن أبي بكر وإنما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الاسم الا ان هذا المعنى من قرئش نعم أخرجه أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبي بكر قال لسعد بن أبي عبادة أنت قلت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قرئش أنتم ولادة هذا الأمر فعمل هذا من غير ذلك لا يكرهه بالمعنى اه فلا ولي ان يقال وكما احتج أهل الإجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

(٣٤) التقرير والتحجير اول) حصول الفهم وبما فقدت القرائن لم يفهم وهاب استفساره انما كلامه لفظه استفساره استفساره وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستسكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكمه لغبره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا للجهل بجمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لمقاصد الالفاظ فلا أن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم الى ذكره بامره المنفرد فيكون اللفظ باللفظ المشترك عبثا لا فائدة فيه وايضا فانه يؤدي الى اضراره لاحتمال جهل السامع الى التفسير وقديس

عليه التعبير لعارض وأيضاً فلا نه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيصيح غرضه كمن قال لعبد له أعط الفقير عينا أو ائتني بعين علي ظن انه يشبه الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي هذه الوجوه الاربعة وإذا كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشرع هنا مخالفة لما قررته فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضا مخالفة هنا * واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا ينفى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقل قال (الثالثة مفهوما مشتركة

به) ونحن معاشر الانبياء لا نورث) أي وكما يحتاج أي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ أن لا يورث وان لا يورث لان مفادهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصبيغ المدعى كونهم العموم وضعا ولولا انهم العموم وضعا لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فاتفق ان يقال الاجماع السكوتي لا يثبت هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما يثبت في الفروع (واستدل) للاختصاص بلفظ وهو (انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكيف غيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (واجب منع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة لجواز أن يستغنى عنه بالمجاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لمفرداته والقطع انما) أي المقدرات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انما) أي الصبيغ (للخصوص بانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النفي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام) وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الاصل والجواب ان اللازم من لا عموم المركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضحي افرادى غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزؤه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيدا قول الواضع في النكرة) من حيث هي جعلتها (افرد) مهم (يتمثل كل فرد) معين على البذل (فإذا عرفت) لغيره (فلا بكل ضرب به وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لا ناهية) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقراءة لانه في مثله المناسبة وهو منتفية (فكان) العموم معنى (وضعيا) للفظ (وغاياته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع انقواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كسبأ في بحث الجواز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتراكا نظريا) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلي) باللام الجنسية (و) غير (المضاف عقلي) لا وضحي (يلزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي هو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (اسكل منصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يثبت به الحكم فالضمير في عليه الاول راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لان في ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتباينا كالقمر لا ظهر والحيض أو يتواصل فيكون أحدهما جازا لا آخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كاشمس للكوكب وضوئه) أقول المشترك لا يثبت له من مفهومي فصاعدا أي معينين فالمفهوم انما أن يتباينا أو يتواصلان تباينا أي لم يصدق أحدهما على الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقمر الموضوع لا ظهر والحيض وان صح اجتماعهما فهما متضادان ولم تظهر له مثال وان تواسلا فقد يكون أحدهما جازا من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول لفظ الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والمخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلمنا الضرورة عن الطرف الموافق

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها أو بالامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف (ذات) للحكم أي ان كانت موجبة فاسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوعا لهما فيكون مشتركا بين الشئ

وجزئه قال في الحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحسنه من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وإنما هي الأولى
بالامكان الخاص والثاني بالعام لأن الأول أخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سبب تسليم اعر الطرف المخالف بخلاف
العكس فصار كالإنسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشمس تركب من الشيء ولازمه فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول
طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليمثل

له بالرحيم فان الجوهرى
نص على أنه يكون تارة بمعنى
المرحوم وتارة بمعنى الرحيم
وكل منهما يستلزم الآخر
فيكون مشتركا بين الشيء
ولازمه ويستلزم له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
المحققين بين النفساني
والناسي كما قاله في الحصول
مع أن الساني دليل على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فيصدق عليه انه
مشترك بين الشيء ولازمه على
أن الامام ومختصه صرى كلامه
لم يذكر واحد القسم بل
ذكر وعوضا عنه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثاقفه
اذا سمينا رجلا أسودا لا لون
بالأسود وفي التمثيل أيضا
نظرا لأن شرط المشترك أن
يكون حقيقة مستقلة في معنى
بالإخلاف ولهذا استدلل به
من قال انه أولى من الجواز
وإطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا بهما كما
سأق وقد تلخص مما قلناه
أن الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أو لازمه
أو وصفته وهذه المسئلة
ليست في المنتخب **فرع**
قال الامام لا يجوز أن يكون
اللفظ مشتركاً بين التقيضين

ذات) كما بناءً آتينا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا الامكان تواردهما عليه (انكن بصير)
الوضع له (ضائعا) لاستفادة بدونه (وحكمته) أى الواضع (تبعده) أى وقوعه (كالوضع لفظا)
للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان ممكنا بعيد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أى المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (بخاز) في غيرها (بل رجلان وامتنع في الأول) أى في كونها مركبة بل رجلان (وبعلمته) أى
بعلمته امتناع بل رجلان في لارجل وهى النصوصية لتركيب التضمن معنى من الزائدة (بازم امتناعه)
أى بل رجلان (في لارجال) لتركيب والنصوصية لتركيبه ليس بمتنع (فان قالوا المنفى) في لارجال
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف لارجل فان المنفى فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في
المركبة حال كونها مجمعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجى من ثلاثة فصاعدا بخلاف بل
رجلان لا تتفاءل هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلان أيضا
لانفاء هذا القيد (بجواز) أى بل رجلان (في الظاهر) أى لارجل بالرفع والافتقار لكم فان قيل المسامح
هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلان في لارجل وجوازه في لارجال (والقاطع بنفيه) أى الحكم به (منها) أى من العرب لانه مؤث
(ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنيح والله بكل شيء عليم) فان هذا لم
يخص بشيء أصلا لانه علمه بعامه ما يطلق عليه شيء الى غير ذلك (ولا ضرر) أى وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم ما لا والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم
(وأوجب كبر من الضرر) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لتركيب أسماها (وتتفق منافاته
لاطلاق الأصول العام يجوز تخصيصه) أى وجه هذا البحث الذى أبداه المصنف رحمه الله تعالى تنفى المناقاة
بين كلامهم وبين إطلاق الأصولين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المسئلة أو السمع
القطعي نحو بكل شيء علم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم
المتعلق بالعام وبقدركون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلان لانه شمله حكم النفي للنصوصية ودخل مرادافا متنع أن يكون غير مراد وحاصل بحثنا
أن لارجل بالتركيب غاية أمره ان دلالاته على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفى كل منهما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فبقوله بل رجلان وكون المركبة نصا لا يمتثل تخصيصا كالمفسر
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشاف في لارب فيه قراءة النص توجب الاستغراق وقراءة
الرفع مجوزة غير ممنوعة فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل يجوز اذنه وعدمها على السواء
وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا فبذلك العموم أطبق أئمة الأصول والفقه عليه وليس أخذهم
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قول الالفان ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة
بإخراج شيء حكمه نابا رادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكره جاز هو بل رجلان علمنا انه
قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعينه نحو لا ضرر ولا ضرار

لأن الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا فيصير الوضع لذات عينه واعتراض عليه في التمهيل بأنه لا يثبت الاوقوعه
من واضح واحد وهو السبب الاقل واعتراض القرأى أيضا بأنه بدون الإطلاق يحتاج الى دليل مستلزم ومع الإطلاق لا يحتاج الى قرينة
تعين المراد ونقل القبروانى في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشهور والجواز كما تقدم قال (الرابعة) يجوز
الشافى رضى الله عنه والقاضيان وأبو على إعمال المشترك في جميع مقهوراته الغير المتضادة ومنعها أبو هاشم والكركشى والبصرى والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى أن الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد فمديد الفعل قلنا بناء على ما ذكرنا لا ينطو هو المذبح وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يستعمله من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل فلنا أن لم فمما ابتد به بعينه فمما يحتمل وضعه للجموع أيضا فالاعمال في البعض فلنا فيكون المجموع مسند إلى كل واحد وهو (طل) أقول ذهب الشافعي رضي الله (١٨٨) عنه إلى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

قاضي أبو بكر الباقلاني
والثاني عبد الجبار بن
أحمد المعزلي واختاره
المصنف وابن الحاجب ونقله
القرافي عن مالك ونقله
المصنف عن أبي علي الجبائي
ورأيت في الوجهين لأن
برهان أن الجبائي منعه قال
الآن يتفق المعنيان في
حقيقة واحدة فيجوز كالقرء
فانه حقيقة (١) في الانتقال
ومنه أبو هشام والكرخي
والبصري أي أبو الحسين
كما قاله في الحصول واختاره
الامام خرازين في كتبه
كما هو نقله الامدي عن أبي
عبد الله البصري أيضا
والقرافي عن أبي حنيفة ثم
ذكر الامام في الحصول
أيضا ما يخالفه فانهم
في الكلام على أن الأصل
عدم الاشتغال بأن
المضارع مشترك بين الحال
والاستقبال ثم يزم في
الاجماع بأن المضارع يحمل
عليه افتعال مجيبا عن سؤال
قلنا لان صيغة المضارع
بالذم الى الحال
والاستقبال كاللفظ العام
ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فلعلمنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص
العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحينئذ فقرة كل من انصب والرفع توجب الاستغراق غير أن
إيجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) لا لرجل المركب (مع أن حاصله)
أي لا لرجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيّد بالوحدة فليس عمومه إلا في المقيّد بها)
أي إلا في رجل بقية الوحدة فلم يدخل رجلان لأنه بقية العدد فلا يتصور إخراجها فلا يقع تخصيصها
عند القائلين بالتخصيص بالمحصل (فلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرة) لا بحسب (المراد) والالم
يكن تخصيص أصلاً لأن كل تخصيص لم يدخل في الإرادة بالعام وإذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح
(الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحقيقة
فهو كالتصل) أي فـلـ رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل
بنفسه من الخمسة الآتية لأن هذا المسامية من الاضرب كذلك والأولئك هذا القيد لا كان هذا منسب
لا كهم (والتخصيص مستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحقيقة انما يكون بكلام تام مستقل
بنفسه فلا يكون هذا تخصيصاً عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن
هذا اعتماداً أكثرهم وإن بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وإن أكثرهم على
انقسامه إلى مستقل وغير مستقل فاذن انما لا يكون هذا التخصيص على قول بعضهم والعمل كونه تخصيصاً
أوجه (قالوا) أي القائلون بأن موضوعه لخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) إرادته استقلالا
على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون
للخصوص (فيجب) للخصوص (وينفي المحتمل) أي العموم لأن المتيقن أولى من المشكوك (وأجيب
بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لأن التماثل بالتميز كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من
الخصوص (للاستحاط) لأن في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراداً إذا ضاع غيره مما
يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا)
الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضاً لأن حاصله أن في اعتباره عاماً إذا وقع في الخطاب الشرعي
احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم
بوضع اللغة لترجيح إرادته معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح إرادته التحقق الاحتياط على
إرادته غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في
الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتعريض لأن في الحمل على الخصوص فيه ما يخالف اللغة لا من
والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه كما كرم العلماء ولا تكريم الجهال إذ لو جعله ما على الخصوص فترك
أكرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أثم أما في الإباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما
كان لخصوص أحوط كما في شرب الشراب وكل الطعام فإنه إذا عمل بالعموم فيها أثم تناول محرم منها
فلا يتم كالأجوابين (بل الجواب لا احتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان
الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضاً بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فمن آمنكم وثقكم فهو وليكم ذلك الحق الآية فشرطه أن لا يخرج الجاهل بينكم من أي بان يكون المعنى يصح اسناده إلى الأئمة من كفولة العين بحسبهم وزيد بن العيينة الجارية والذهب والهدية بثلاثة قروء وزيد بن الطاهر والبطيخ والجون ملبوس زيد وزيد بن العيينة والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشتركة ممددا كقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فان الملقاة والاسنة غفران يستحيل عودهم إلى الله تعالى وكذلك إلى الملائكة بل المغفرة هائلة لله تعالى

(١) في الاستقبال كذا في الأصل وتأمل وجه تركه مع جمعه

والاستغفار للأئمة قال فان امتنع الجمع بينهم ما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتمديد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضي
التحصيل والتمديد يقتضي الترتل وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القرء والجلون من المتضادات وتدينانه
لا يمنع وقدم مثل الامام في المحصول محل النزاع بالقرء وكذا في اثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان
الوضع للمقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبمقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التيميم بالمتضادة يدل على منع

الامانة قضية بطريق الاول ولم
يتعرض الامام لهذا القيد
وقبل الخوض في الاحتجاج
لا بد من التنبيه على امور
أحدها أن محل هذا الخلاف
في الاقضية الواحدة من
المتكلم الواحد في الرتبة
الواحدة كما قاله الامام
فان تعددت المصنفات
أو اختلفت المتكلمات أو اختلفت
جائز تعدد المعنى بين الشائ
ان هذا الخلاف المذكور في
استعمال اللفظ في حقيقة
شيء في استعماله في
حقيقة شيء وبما قاله
الامام في مجازيه كما
قاله القسيري في الاول
كقوله والله لا أشترى
وتريد الشراء في الحقيقة
والسوم والثاني في
ترديد السوم وشراء
الوكيل في الثالث محل
الخلاف بين الشافعي
وغیره في استعمال اللفظ
في كل معناه انما هو في
الكلي العسدي كما قاله
في التحصيل أي في كل فرد
فرد وذلك بأن يجعل يدل
على كل واحد منهما على
حده بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خسر) حتى هذا أيضا كما تقدم (فشرع دعوانا) ان الوضع للعموم
حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي
نقله (الاشترى) ثبت الاطلاق لهما أي للعموم والخصوص (والاصل السابقة والجواب لم يثبت
ما ذكرنا) من الادلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم
التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والتمسك فلم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما
قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك فان هذا الخبر عبارة عن صيغة
خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كافي لطلب المفرد المجزوء وذلك نحو والله تالق كل شيء
وهو بكل شيء عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فكون عامة أيضا (المعلقة) أي التكليف بها
(بمحال الكل) فانما مكافون عموم ما عرفنا أيضا لان قيد الادى الطاعات والالتزام عن الخصال فانه معنى
للفرق بينهم ما وجدنا في التكليف (ولامعنى للوقوف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها
مطابقا (بعد استدلالنا) للختار عما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه
§ (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثلاثة من الخنفية) ومن وافقهم وسبعين منهم فخر
الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الاصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعامة لظهوره في
العشرة فادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نفي الاسلام بقوله أما العام بصيغة ومعناه
فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرته الا أنه ان ثبت في اللغة
جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم
من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا) التقطع بأن رجالا لا يتبادر
منه عند اطلاقه استغراقهم أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند
اطلاقه استغراقه لسائر الوحدات (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في
اثبات عمومته كافي البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر
(فيحصل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (لا احتياط) لانه لا محل على جميع عتائقه حيث
(بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى لليقن) به والشك في غيره والاخذ
بالمتيقن وطرح المشكوك أولى وبتأييده في التكليف بأن الاصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط
لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كافي الاباحة (ليس في
محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر
(واين الجدل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (لا احتياط منه) أي من محل النزاع
وهو ان العموم الاستغراق مفهومه وضعنا (وأما الزام جرح) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع
للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن
ظاهر العموم كأن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر (فقد فوع بأنه) أي فوجرح (ليس من أفراد) (المرتبة
المستغرقة) لسائر الافراد ليجعل عليها (بمخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر هو وليس المراد هو الكلي الجموعي أي بجموع المعنيين مدلوله مطابقا كدلالة العشرة على أعدادها ولا الكلي
البدلي أي بجموع كل واحد منهما مدلوله مطابقا على البديل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف اخر صاحب
التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلي الجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام
الرابح اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القرافي انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

أما هو أحد هما والتبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق عليه ما كان مجازاً ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصحب والامام في البرهان حتى أنهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتركة مسمياته متعددة وأيضاً فالمشتركة يجب ان تكون أفراده متناهية بخلاف العام وأيضاً القاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره هنا أولى من انكاره من الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

أي غير المستغرق فيحمل على المستغرق (قبل مبنى الخلاف) في أنه عام أو لا والقائل الحق التفتان في (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم في لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاماً) ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاماً (واذن) أي وحين يكون معنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطن) لضرب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافاً متحققاً مني على خلاف آخر أصلاً بل ليس هنا خلاف أصلاً (فراذ المنيب) للجمع المنكر عموماً كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا مر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عموم لا ينافيه في هذا (وعرادلنا في عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (لأحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجالاً الا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لأنه) أي الاستثناء المتصل (اخراج مالولاه) أي الاستثناء (الدخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لأنه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجالاً (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لتخصيصاً) لرجال لا انتفاء عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالحاصل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر يعني شمولاً لأمره بعدد ما في الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (للمشتركة) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشتركة بينهما (الجمع مطلقاً في أهله) أي الجمع مطلقاً (خلاف قيل) أفله حقيقة (ثلاثة مجازاً لادونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضاً وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازاً فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) ولا مجازاً * واعلم أن حكماء هذه الاقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فإن كون أقل الجمع ثلاثة معزولاً إلى أكثر الخصامة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزولاً إلى عمرو زيد بن ثابت ومالك في رواية ودود والقاضي والاستاذ الغزالي والخليل وسيمويه والظاهر أن الاولين لا ينعون اطلاقه على اثنين مجازاً وانهم والآخرين لا ينعون اطلاقه على الواحد مجازاً أيضاً من اطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كون حقيقة في ثلاثة قصاصاً أيضاً فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازاً قولاً آخر مقاسماً لهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازاً ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعد جد اطلاق السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه الاختار على وجه يتضمن وجه كل من باقي الاقوال فقال (القول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والطحاكي وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يرذان الام عن الثالث فإن الله سبحانه يقول فإن كان له اخوة فلا هم السدس والاخوان ليسوا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ امرأتك عليه التماس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

فالوضع هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد زيد وهذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنيته لكونه مشتملاً على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حمله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ووجه الدلالة ان الصلوة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت به على لا باللام المعنى التعطف والتحن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعسوم أن المصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

عكسه فثبت المدعي وانما فسر المصنف الصلوة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم يفسرها بالرجة تبعاً للامام والأمدى لآخرين أحدهما أن اطلاق الرجة على الباري تعالى مجاز لا نهارة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة من أن لا تراه قد عبر أولاً بالمشتركة لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كالتخالف في الحقيقة كجاءت (قوله قيل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائدا الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنيتين وأجابه المصنف بان الفعل لم يتعدد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية نظر من وجهين أحدهما ما قاله القرطبي في المستصفى أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتمادير أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهم ما أولى مراعاة للمعنى الحقيقي والآن نقول قد تقدم أن ابن السكيت وجها عنه ذهبوا الى أن الجميل على الجموع مجاز فلم يرتفع أحد الجمازين على الآخر بل المجاز يجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر لاقترانه ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الانهماك في خلاف الأصل والآن نقول الجمل على الجموع شبيه بما تقدم وسيأتي أن الانهماك مثل المجاز فلم يرتفع المجاز في قوله وفي قوله تعالى هـذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وقد بدلتنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يستبدل من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجمال والشجر والدواب

في الجملة متمسكة في صحة الإطلاق عليه مما مطلقا بأن يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فإذا قيل (أي حقيقة أقول زيدا لا أخوانا أخوة) ففسد أخرج الحاكم وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحبب الام عن الثالث بالآخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له أخوة فلا منه السادس وأنت تحبب بالآخوين فقال ان العرب تسمى الأخوين أخوة (أي مجازا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطلقه عليه ما شاعرا ثم كمال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الاجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا فإنه لم يعدل الى الاحتجاج بمباينة الاجماع حملوا أخوة في التفسير على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار اليه بقوله (ولا شك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (الرجل) أجنبي (أنتبرج بالرجال) فان الانثى والحقيقة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كمال قال (ولا يخفى أنه) أي أنظر الرجال هنا (من العام في الخصوص لا يختلف من نحو رجال المنكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (بمازاقية) أي في الواحد (بجواز ان المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي الرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراعى) مثله نحو قول الفاضل بن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عنده شاهد تظلم واحد منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى وانى مرسله اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله بم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يشهد الحقيقة فيه) أي فيهما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) ولو صح مجازا ثبت أحدهما بما ينبغي به الآخر (دفع برامتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما نفي أو جعلا فلا يثبت المثني بصورة الجمع وان كان عندهما ولا العكس بحفاظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانهما كشيء واحد (ونقض) هذا الدفع (بجواز) جاء زيد وعمر وانما ضلآن وفي ثلاثة) أي ويجوز ان جاء زيد وعمر وبكر (الشاضلون) انما موصوف في الكل مفردات وما ثم مني ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كاذم للحق الثقات اني (بأن الجمع يعرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كثنائية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة الثنائية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخبر به) أي كلام المنانين المتفوض بهما (الى مطابقة الصورة) التظنية تنبؤية وجهها فكان ينبغي أن لا يجوز ان كانت شرطيا (والوجه اعتبار المطابقة الا أهم من الحقيقة والكمية عاقدنا) من كلام ابن عباس فانه ينبغي في المطابقة بين المثني والجمع معنئى كالمثني بينهما التظنا وجهه ثلثا المثلان الاخير ان لوجود المطابقة الحكيمة بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه الذباب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخشوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذكر لا معنى له لاستواء السك في السجود بمعنى الخشوع والخشوع والقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس في استعمال المشترك في دلالة بل في معنى في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض اسما على الجاهل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما ألا تسلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لمساواة الثاني للاول في مقتضى
العامل اعرايا وسكوا والعام في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند التحويل وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل
وأخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة
العامل الاول بعينه وهو باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سبحانه الشمس والقمر والجبال والشجر وهو وضع الجبهة لانه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيمما ولم يجزئ المثالان الاولان
لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكم لان الرجل ليس في حكم رجل
ورجل لا غير ولا عاقل في حكم عاقل ولا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكما)
أي في التعبير بصيغة الجمع عاقلين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة
كالناب والرأس واللسان (ونا) أي ولا في الضمير الذي يعبر به المنكاه عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا
(وجمع) أي ولا في لفظ جمع مع (أنه) أي هذا كله (ليس منه) أي من محل الخلاف بل جواز إطلاقه
على الاثنين وفان فالاول قالوا احذران استئصال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير
المر عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شيء الى شيء وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما
فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضميرها منه) أي من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر
الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البديع فيشمل ضميرها واو في وقتهم وقتن هذا وفي التلويح واعلم
أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما ما غاشى في
جانب الزيادة يعني أن جميع القلة تختص بالعشرة فسادونها وجميع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق
العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من اللغات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا
كأريته ولا بأس بذلك ويجوز جمع قول الشاعر

بأفعل ثم أفعال وأفعله * وفعله يعرف الأدنى من العدد

وسالم الجميع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فأحفظها ولا ترد

« تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغة ومعناه) بأن يكون
اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعني عند شرايطه في العموم والافهوع عند
من لم يشترط فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نضر الاسلام
مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات الخمسين الكلام ومراده الجموع المذكورة (و) الى عام (معناه)
فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي
والنساء والقوم والرهط ومن وما أو أي مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول
مجموع الافراد فيعلق الحكم بجمعه وعلى الابل فرد على الافراد وحيث ثبت لواحد فلا بد داخل في
المجموع كالرهط اسم لمساكن العشرة من الرجال والقوم الجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل أنه
ثاني وجميع ويوجد الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى
لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النقل لجموعهم ولو دخل واحد
لم يستحق شيئا تنبيه * والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدر الشريعة وعنده نضر
الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاستدلال بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع
عنده من الثاني ومن قال جمع عنده من الاول والكتير على أنه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق
لجميعهم ثم في التأخير والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال انقيادهم

مدلول الاول وهذا التقدير
هو الصواب ويتجمل أن
يكون المسراد انه اذا كان
بمثابة الاول بعينه يكون
اللفظ واحدا والمعنى كثيرا
وهو المدعى ويقع في بعض
النسخ في ثبته في العمل أي
يقوم مقامه في الاعراب
لا في المعنى (قوله فيل يمتل
وضعه للجموع) يعني ان
ما تقدم من الاستدلال
بالأثنين لا يجتنب فيه لانه
يتمثل أن يكون استعمال
المجموع واصلا في المجموع
انما هو لكون اللفظ قد
وضع له أيضا كما وضع
الافراد بل لا بد من ذلك
والا لكان اللفظ مستعملا
في غير ما وضع له وحينئذ
فيكون المجموع مثلا
موضوعا لثلاث معان
للخضوع على انه راده
رلوضع الجبهة على انفراده
وللجموع من حيث هو
مجموع وعلى هذا التقدير
يكون اعمال اللفظ في المجموع
اعمالا في بعض ما وضع له
لا في كلها وهو خلاف المدعى
وهذا الجواب اقنع عليه
الامام في المحذور وفي غيره
وأجاب عنه المصنف بأنه

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيره معاذ كروا أن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة
وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك لو اسند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقوله
الداية تسجد أي تشيع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتي فيه هذا المحذور والدايان الذي كوران من

هذا القبيل وأيضاً قال في مشتملك الإلزام فإنه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل
الحال من وضعه للجمهور قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجمهور عند اتحاد
الحكموم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لا نسلم أنه وضع للجمهور فان قيل فكيف
استعمل فيه قلنا سياقاً جوازه وأيضاً فالتراع انما هو في الجميع لا في المجموع كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضاً بسطه قال (احتج

المانع بأنه ان لم يضع الواضع
للمجموع لم يجز استعماله فيه
قلنا لا لا يكتفي الوضع اسك
واحد لا يستعمل في
الجميع ومن المانع من
جسوز في الجمع والسبب
والفرق ضعيف ونقل عن
الشافعي والقاضي الوجوب
حيث لا قرينة احتياطاً
أقول استندل المانع من
استعمال المشترك في جميع
معانيه بأن المشترك ان لم
يوضع للجمهور لم يجز
استعماله فيه لانه استعمال
اللفظ في غير مدلوله وان
وضع له أيضاً كان استعماله
فيه استعمالاً لا في بعض
معانيه كما تقدم وهو غير
المسدي وسكت المصنف
عن هذا القسم الثاني اكتفاء
بذكره فيما تقدم * واعلم
أن المانع استندلوا بقيل
ان المنع لا معنى يرجع الى
الوضع وهو كونه غير
موضوع له وقيل لمعنى
يرجع الى الارادة أي يستعمل
ان يراد باللفظ الواحد في
وقت واحد أكثر من معنى
واحد قال في المحصول
والمختار الاول وعليه اقتصر
المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا أو بل ما يقال ان قوماً جمع قائم كصوم جمع قائم
والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل
جمع قائم كصوم وزور في جمع قائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا كانت طعماً أحببت
قوماً أو بغضت قوماً أي قياماً والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتمثل الحكم بثلث
واحد بمجموعه مع غيره أو منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه
ولو دخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهمهما * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البذل
فيتمثل الحكم بثلث بشرط الانفرد وعدم التعاقب الواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فن
دخل أولاً منفرداً استحق الدرهم ولو دخلوه معاً لم يستحقوا شيئاً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير
(فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغته (الصبغي ومعموري) ولا يتصور أن يكون العام
عاماً بصيغته فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا تقرر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلاً فيما يحتاج
اليه منه فقول (أما الجمع المحلي فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف
العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وسرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل
(وما قيل) كافي المقتض وتخصيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول
كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (في
النفي) لانه ليس له ما يسلبه معني الجمعية الى الجمعية المجردة فاعلمنا بساط النفي على الجمع ولا يستلزم
انقضاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذ لم يقيد بالنفي فأشملته
بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بالواحد بمحكم اللغة
على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحد هذين (ممنوع) كونه كذلك ثم
تعقبه بما قبله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع
(بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا يزال كل رجل من حيث يجوز التخصيص فيصح أن
يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجل بل رجلان ينفي كونه استغراق المفرد (في النفي) أشمل من
استغراق الجمع أيضاً لان هذا انما كان محتملاً لانباء على صحة التخصيص في لارجل لا في لارجل وقد ظهر
انهم ما فيه منسوبا إلى القدم (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قريش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم)
من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة لدلالة على استغراق الجمع المحلي كالشرد
يراد به الاستثناء المفرد (وعنه) أي كونه استغراق الجمع المحلي لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل
السنة والجماعة قوله انه الى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي في الشمول ورفع الاشتباه السكالي وهو
تدركه الابصار لانه نقض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي شمول النفي لكل به ما يكون سلباً
كليا وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي ايضاً فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معني
الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقض الموجبة الكامة السالبة الجزئية
(بغضاب بعضها) أي الابصار اذرا كه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحبير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكتفي الوضع وتقريره من وجهين
أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع معني أنه يستعمل في هذا البديل علمه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وسبب
فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك الافظ وانما يستقيم اشتراط الوضع
للمجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في الجميع مع جميع يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على آحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم بعد اذ كان من حقه أن ينبه أولاً على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التخصيص بقوله وقائل ان يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لافي كاهها وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على ان الخلاف في السكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على السكلي الجمعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافي في الاستعمال في (٩٩) المجموع مجازاً من باب اطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقاً كما تقدم ومنهم من فصل بفوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتاً نحو اعتدى بالاقراء أو نفياً نحو لا تعتدى بالاقراء لان الجمع متعدد في التفسير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضاً فاجاز استعماله في السلب وان لم يكن جمعاً نحو لا تعتدى بقرء ومنعه في الاثبات لان السلب يفيد العموم فبمعنى هذا بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين الذي وغيره لم يحكمه الامام ولا يختص بكلامه فاعلمه فان كلامه يوهم ذلك نعم حكمه الآمدي عن أبي الحسن البصري وكلام المصنف يقتضي ان التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد لقائل واحد وليس كذلك وأيضاً فالتمنية ملحق بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالافراد عندهم هذا القائل لانه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعیف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون في ادراك البصر مدحاً فيكون ادراكه نقصاً وعدم ادراك البعض لا يزيل النقص فيكون عموم السلب وصديق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وان كانت أخص من السالبة الجزئية اذ قد يصدق الانحصار مع الاعم (ثم اذا اعتبر الجمع للجنس) في النفي والجنس في النفي يعنى (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين) فان التعريف في نفسه للجنس في نفسه سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يحب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجهه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان يقال الادراك الرؤية المكينة بكيفية الاحتاط فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحتاط به نفي الرؤية المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الاعم ونظر فيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحساسة البصر فلو كان الادراك احتاطة كان الرؤية كذلك فلا يفيد وبالجملة في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم ان لم يكن فيما دلل على صحة الرؤية فليس فيما دلل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخصني في بيان ما يحتمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهدنا وحدثنا واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتمهين) أي وتعين كونهم في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (عنه وان لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي) وأمكن أحدهما أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهم ما غير أن في شرح خالعه في على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدهما من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعند امكان الاستغراق لاعند عدمه ولأنه لا يكون للجنس في لا أشترى العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشترين العبيد لعدم الامكان فيجوز بشراعه عبيد واحد بالاول ولا يبرأ عبيد في الثاني بل بشراعه ثلاثة اه فعلى هذا لا يتأتى ان تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيجوز على أن المراد ما يمكن الاستغراق خاصة لان الظاهر جواز انفرادها لكن هذا ان تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة الحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيما للجنس وعلى هذا فبشرع عبيد واحد في مسألة لا أشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولاً (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله جماعة منهم نهر الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتيقن وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لانه أكثر استعمالاً (خصوصاً في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الايجاب والتعريم والتبذير والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر الحق في التقاضي (أن الجمع المحلى للعهد والاستغراق حقيقة للجنس مجازاً) أي الجنس (خلف) عنهما (لا يصار اليه الا بعد ذلك) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولانه لا يصار اليه الا بعد ذلك (لوحظ لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أي عتيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أي يوسف وشمس (لامكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المهور) فقال أبو يوسف ثمانية عشرة أيام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فقد فيه الآمدي فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق حيث لان النفي انما هو المعنى المستبعد عند الاثبات وأما في الجمع فقد فيه الآمدي فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد التعدد الا المعنى المستبعد من المفرد فان افاد المفرد بالجمع والافلا قال فاما اذا قال لانه تعدى بالاقراء وأراد معنى القرء فهو جائز لان معنى الشرع في صدق عليه ما يكون متواطئاً واعلم أن الفرق قرى وقد تقدم ذكره وللخير بين أي نفي في تمينة المشترك وجهه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور بالمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) إذ
جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يجعله على
على واحد منهم ما يلزم الترجيح بالامر جميع وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلامه
على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضيه

حيث دخل كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح التبيين على ترجيح قواه ما فلا بأس بذكره لا فائدة مع
الإشارة إلى النوعين من الطرفين في ضمنه قال نعم لئلا يظن أن يرجح قوله ما في الأيام والشهور بأن عهدهما
أعهد وذلك لأن عهدي العشرة أعما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد
للعشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى
وقد عهدي في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليوم
أولى بخلاف غيرهما من المجموع كالسنة والازمنة فانه لم يهتد في مادتهما عدد آخر فيصير صرف إلى ما استقر
للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فسادونها فان قيل هذه مغالطة فان السبعة المعهودة نفس الازمنة
الخاصة بالسبعة يوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهديه تلك
الازمنة الخاصة بالسبعة لا شك في عدم نبرته في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ويراد يوم
السبت والاحد إلى الجهة والحرم وصفه إلى آخره على الخصوص بل الازمنة الخاصة بالمسماة المذكورة
وغيره متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المراتب الثلاثة فالحجواب منع توقف انصراف الكلام إلى
العهد على تقدم العهد عن اللفظ المتكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً
عنه فانه إذا اراد المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ السامع له معرفاً باللام انصرف إليه وقد
قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فان ذات الغار هو المعهود
لا من لفظ سبق ذكره بل من وجوده وعلمى هذا فيجب جعل ما سماه طائفة من المتأخرين بالعهد
الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهداً بغيره كما ذكرنا وتلخيص هذا قوله العام يخص بدلالة المادة فان العادة
ليست الاعمال عهد مستترا ثم يطلق اللفظ الذي يعبرها وغيره فاهم تقدم العهد بتمام الاعمال لا لفظاً ولا قوة الابل
(وخالفني على ما في يدى من الدراهم) فخالها على ذلك (ولاشئ) بيدنا (لزمها ثلاثة) من الدراهم
لا مكان العهد في الدراهم فان على ما في يدى أفاد كون المسمى مناروف يدى هو عام يصدق على الدراهم
وغيرها فادار بالاراهم عهد في الجلالة من حيث هو ومن ماصدقات اللفظ ما هو مهم ولفظة من وقعت بياناً
ومدخلها وهو الدراهم هو المبنى لخصوص المظسور وفقدار كلفظ الذي ذكر في قوله تعالى وليس الذي ذكر
كالأنثى للعهد لانه قد ذكر في قوله ما في بطنى محرراً وان كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بياناً
للعهد بخلافه في وليس الذي ذكر لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المندور للبيعة اعما هو الذي ذكر ثم هو جمع
وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشك أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته)
والمدل الحق التفتازاني (باطباق العرب على بلبس البرود ويركب الخيل ويشبهه العبيد) لا قطع بان
ليس القصد إلى خصوص من هو الاستغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهبى اذهو) أى المعهود الذهبى
(الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أى الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير
معينة للعهدية الذهبية بالجنس) أى العهد جنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) ابانس (على
الرجال مراد به عدد) أى بعض الافراد إذا المراد بكون الجنس الذهبى واحداً (والتعريف بالخاصة)
من الحقيقة عن العهد الذهبى كما وقع في تجارتهم (غير جيد) ما فيه من اهم تجزئتها وشئ غير متجزئة

الاستعمال لا في الجمل وان اقترنت به قرينة فتدليل على الاعتبار أى الاعمال لا بالكل وقد يدل على الالة
أيضا فتدليلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف إلى الترتيب الاول ان يترتب به ما يجب إعماله في واحد فحينئذ
كان الواحد معينا فان لم يكن فيبقى اللفظ على اجماله وقد أعد عمله المصنف الثاني ما يجب إعماله في أكثر منه فيجمل
يجوز اإعماله في اثنين ومن منع منه قال انه يحمل الثالث ان يترتب به ما يجب إعماله البعض فيجمل المراد في

واحد داخل عليه وان تعدد فهو شغل الا عند الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض المأني معينا والافهوشغل بين الجميع الرابع
ان يقترب به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي انه سذر الحقيقة فان كان البعض فقط ذاجاز جملناه عليه وان كان لكل
واحد منهم ما يجاز فقط تعارضت وحيدته فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحناه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق
ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

ولما لم يظلم احد من متعددي وجهه الكمال فاندفع اثبات التغاير بين تعريف الحقيقة
والعهد الذهني بأن الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الخصصة منها تعريف
العهد والمراد بالخصصة الفرد منها واحدا كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف
اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور خصصة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وانما
قلنا يندفع التغاير بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والاشارة الى الحاضر في الذهن من
حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بأن يكون مذكورا باسمه أو بغيره كإطلاق رجل فالرجل أو المنطلق
كذا وفي حكم المذكور لا يتجزأ واعتبار خطابي كأغلاق الباب لدخول البيت ودخول السوق لمن
دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقدير بابان ينزل منزلة الحاضر المعهود وجهه من الوجوه الخطايبات
ككون ذلك الشيء محتاطا له كجوهري الثمن والمأكولات المعتادة الغالية أو محجوبا بأو يدعى أو فظما
فيمتثل بشأه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة
أو خصصة منها فأمر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف
وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الاشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة
الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً مجرد اصطلاح
والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتمأمل (وعنه)
أي كون الجنس (لتعيينه وجوب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لو اُخذ وتصف الموصى به
لزيد والفقراء) فنصفه ونصف له سم (وأجمع على الخنث بفردي الخلف لا يتزوج النساء ولا
يشترى العبيد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد منزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس
الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفراد الواحد وهو المتيقن
فيحمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أدا قضاء) ودبانه لانه قوى حقيقة
كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا يبحث (ديانة)
ويبحث قضاء (لانه) أي العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز
ومن نوى القوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خالف الظاهر فيما لا فيما
عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور واجماع مشايخنا فقد سدد كرا في في هذين الفرعين أنه يبحث
بترزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أي كون الجنس الذي هو العهد الذهني كما عليه المحققون
(الامن الماشية) قال صدر الشريعة (شرب الماء أو كانت الخنزير والعسل) وهو المقدار المعوم المقدر
في الذهن شربه أو كاه من هذه الاعيان (كادخل السوق) لحزني محض في الذهن باعتبار حضوره
فيسمى ما يطلق عليه السوق كما يطلق السكلى الطبيعي على كل من جريته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل
في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجى لكونه اشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان
هذا البحث المتقدم في أحكام الامم متمزجا في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف
بعضه وأنه يحتاج الى تحقيق وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لافادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

بعض الحقائق أجمع من
بعض لو عدت القرينة
المفصلة فان تساوى
الحقائق والمجازات بقي
الاجمال وكذلك ان ترجح
بعض المجازات على البعض
الآخر ولكن يرجح أصل
ذلك وهو حقيقة على أصل
هذا فيبقى الاجمال أيضا
لتمادلهما وهذه المسئلة
ليست في المنقوب ولا في
كتب الامدى وابن الحاجب
قال (الفصل السادس في
الحقيقة والمجاز الحقيقة
فعيلة من الحق بمعنى الثابت
أو المثبت نقل الى العقد
المطابق ثم الى القول المطابق
ثم الى اللفظ المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح المتكلمين
والتاء لنقل اللفظ من
الوصفية الى الاسمية والمجاز
مفعول من الجواز بمعنى
العبور وهو المصدر والمكان
نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ
المستعمل في معنى غير
موضوع له يناسب المصطلح
وفيه مسائل) أقول ذكر في
هذا الفصل مقدمة وعمل
مسائل أما المقدمة ففي
الكلام على لفظي الحقيقة
والمجاز وعلى معناهما لغة

واصطلاحا ومقصود الاعظام بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى
المعروف عند الاصوليين انما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنها فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن
حققت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعلا لا يكون بمعنى فاعل كسبح مع بمعنى سامع
و معنى مفعول ككتبت بمعنى مقول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فهما الثابتة من قولهم حق الشيء يعني بالكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعنها المثبتة بفتح الباء من قولهم صدقت الشيء أحقه إذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد واحدانية الله تعالى قال في المحصول لأنه أولى بالوجود من الاعتقاد الناسد وقد يقال إنما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق أي الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق إلى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لأن في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المستوفى ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لا نسلم أن كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار إليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيد فالتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهم واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجازا كما سيأتي وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف بالإشارة إلى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقة لها (أولا) بأن يكون معنى مجازيا ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجر ثيابه (فأكرمت الأسد الرجل) لأنه المراد بالأسد (وإنما ندخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لأن تعريف المعرفة بحال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أي النكرة حال كونها (بالشرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كون غير معين في نفس الأمر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس بجزء المعناه ولا بشرط) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالا حقيقيا (الصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أي إلى مسميها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين كما عرجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهودا يقال ذكريا) لتقدم ذكره (وخارجيا) أيضا (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهو اصطلاحان أشهرهما عند النجاشي ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الأول (ولو) عرفت اسمها (غير مذكور خص بالخارجي إذ هو في الغار) وقد قدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به لعل في وعن مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت) معهودا ذهبوا ويقال تعريف الجنس أيضا الصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وأدخل السوق لأن من المعلوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق إلا بفرد من المشروب والمأكل والمدخل فيه كما تقدم (وإذا أريد بها) أي النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والمساوية) والطبيعة (كالرجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد هذين (مجازا فيماله) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للمساوية ولا اللام) موضوعا لكل منهما (واكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وأنه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أي هذا قائل أن الاستغراق من المقام كالسكاكي (صح) لأن الاسم النكرة بشرط اللام أريد به عينه في المقام والمقام كشف عن إرادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوته بالاسم (بخلاف المساوية من حيث هي لم تبادر) إلا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادرها في ساد ليس الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أي المساوية (تعلق معنى حقيقي للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقق معناها بالإشارة) والتعيين للراد من اللفظ (في كل) من هذه الأقسام بحسبه (واختلافه) أي وتشرع معناه ههنا والنوع المذكور (ليس الانحصار المنعوق) أي مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تألف خصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وأنه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعات للتعاقب الكلية بل إذا أريد

فإن الصلوة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدماء مجاز في الاركان الخصوصية وفي اصطلاح الشرع بالعكس « واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادته المنفصل لهما لاتساق في الاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحد يرد عليه الاعلام فإن الحد صادق علمي أصح أنه ليست بحقيقة ولا مجازا كما سيأتي وأيضا فإنما موضوع عنده لأن المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم بإشتراط ذلك كما سيأتي فلا بد فيه من قيد في الحد

واحد اجل عليه وان تعدد فهو مجمل الا عند الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض المأني معينا والافهو مجمل بين الجميع الرابع
ان يكثر منه ما يوجب الغاء الكل فيجعل على المعنى المجازي ليعذر السامع فان كان البعض فقط ذاهبا جازما عليه وان كان لكل
واحد منهم ما يجازف فله تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض اجل عليه ورجحانه لما بنفسه وذلك بان تتساوى الحقائق
ويكون بعض المجازات اقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر ولما باصله وهو الحقيقة وذلك بان تتساوى المجازات وليكن يكون

بعض الحقائق ارجح من بعض لو عدت القرينة المفسسة فان تساوى اى الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر وليكن ترجح اصل ذلك وهو حقيقة على اصل هذا فيبقى الاجمال أيضا لتعادلهما وهذه المسئلة ليست في المنتخب ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقول ان العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتكلمين والتمسك لالفاظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفسع من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكر في هذا الفصل مقدمة وعمل مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لفظي الحقيقة والمجاز وعلى معناهما لغة واصطلاحا ومقصوده الاعظم بيان أن إطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنها فعبارة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حقمت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لأنه الثابت ثم ان فعلا لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كقريب بمعنى مقبول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فمنها ما ثابت من قولهم حق الشيء ينتق بالضم والكسر اذا وجب

وإنما لها مظاهر متعددة توحي في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التغير بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الاشادة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الحقيقة منها تعريف العهد والمراد بالحصة الفرد منها واحدا كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يندفع التغير بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والاشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بأن يكون مذكورا باسمه أو بغيره كإطلاق رجل قال رجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خاطي كأغلق الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقدير بابان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتاجا اليه كجوهري الثمن والمأكولات المعنوية الغالبية أو محبو بأو بدعيا أو فظيما فيتم بشأه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فأمر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الاشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتياز لا مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتأمل (وعنه) أي كونه الجنس (لتعنيته وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لو احدث وتنفص الموصى به لزيد والفقراء) فنصفه ونصف لهم (وأجمع على الخلف بفردي الخلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد منزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفراد الواحد وهو المتيقن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يثبت ابقاء) ودبانه لانه قوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا يثبت (دبانه) ويثبت قضاء (لانه) أي العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز ومن ثمة لو قوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فندد ذكر الرافي في هذين الفرعين أنه يثبت بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أي كونه الجنس الذي هو العهد الذهني كما عليه المحققون (الامن الماشية) قال صدر الشريعة (شربت الماء وكلت الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن بشربه أو كاه من هذه الاعيان (كادخل السوق) يلزني محض في الذهن باعتبار حضوره في نفسه مما يطلق عليه السوق كما يطلق السكلى الطمبي على كل من جزئياته لا باعتباره عهديه في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجى لكونه اشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام الامم متمحزا في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعيف بعينه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لافادة هذا الغرض وبيان ما عساه فيه

واصطلاحا ومقصوده الاعظم بيان أن إطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنها فعبارة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حقمت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لأنه الثابت ثم ان فعلا لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كقريب بمعنى مقبول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فمنها ما ثابت من قولهم حق الشيء ينتق بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعنها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقته اذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت والمثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد واحد ان الله تعالى قال في المحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجاز الاختصاص به بعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الدابة على ذوات الاربع ثم تنقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لان في استعماله فيما وضع له حقيقة ذات الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المستعمل ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولتسائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لا نسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعينه والتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه الماهل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الخطاب بقوله اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف للاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقة له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعروف في) مثل رأيك بوجه لا يجزئنا به (فأكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وانما تدخل) الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة بحال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونه غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ لمعناها ولا بشرط) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالها حقيقة (الصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كما عرجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عزفت) الاسم (معهودا) قال ذكرنا (لتقدم ذكره) وخارجيا) أيضا (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهو اصطلاحا أن يشره ما عند الجمع ومن تبهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عسرفت اسمها (غير مذكور خص بالذات حتى يذهب في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به لعلنى وعن مثل بده ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهودا ذهبنا وبقال تعريف الجنس أيضا الصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعهود أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكل والمدخل فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي) تعريف الحقيقة والمساهية (والطبيعة) كالرجل غير من المراءى غير أنه يخال أن الاسم المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحد هذين (مجازا فيهما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للمساهية ولا للاسم) موضوعا لكل منهما (ولكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط الاسم كقدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكى (صح) لان الاسم النكرة بشرط الاسم أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف المساهية من حيث هي لم تبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعمل في العلوم فلا يكون تبادرها مفيدا ليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أى المساهية (تتعلق معنى حقيق للاسم مجازيا للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فالاسم في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) والتعيين المراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتفرع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أى مدلولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تأبغ لخصوصيات المرادات بالاسم والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعات للعقائد الكلية بل اذا أريد

فان الصلة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدماء مجاز في الاركان المتخصصة وفي اصطلاح الشرع بالعكس واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادته المصنف لهما لاتستقيم الا باستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحيد رده عليه الاعلام فان المدعى علمنا مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضا فالحجاز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد حزم باشتراط ذلك كما سيأتي فلا بد فيه من قيد في المد

لا يخرج منه لأن المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء ثقل اللفظ) * اعلم أن الفاعل ان كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالتاء فتقول مرت رجل عليم واهرأة عليم وكريم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول مرت رجل قبل فتقول واهرأة قبل ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمل الاسماء كالأسماء بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي والهيئة النطيحة فإنه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأووه على الاصل وان كان بمعنى

المنقول فهي لتمام دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لاننا ننقلها الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنفصل (قوله والجواز مفعل الخ) يريد أن اطلاق لفظ الجواز على معناه المعروف عند العلماء بجواز لغوي حقيقة عرفية وذلك لان الجواز مشتق من الجواز الذي هو التعدى والعبور فتقول جرت المكان الفلاني أي عبرته ووزن الجازمة فعل لان أصله مجوز فقلدوا واده ألقابهم نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصيغة والاعمال وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو جاز لتحرر واده وانفتح ما قبلها فذلك أعلوا الجواز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قد عدت مقعد زيد وتريد قد ود زيد أو زمان قد عدت أو مكان قد عدت فيكون لفظ الجواز في الاصل حقيقة لما في المصدر وهو الجواز وما في مكان التجوز أو زمانه وأهمل المصنف الزمان لاستعرفه ثم ان لفظ الجواز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجازي المنقلب لما بينه من العلاقة لانه ان نقل من الجواز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدل الفاعل هو رجل عدل أي عادل وان نقل من الجواز المستعمل في المكان فالعلاقة هي لاطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالجواز وأما الجواز

رجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسحق في ذلك في المطلق والمقيد (فما قبل) والقائل الحق التفتنا الى (الراجح مطلقا الخارجى) لانه حقيقة التعيين وكل التمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهني يتوقف على قرينة) للعضوية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصود الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي (غير محذور فان المرجح عند امكان كل من اثنين في الارادة الا كثرية استعمالا أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جازي عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكرم الجاني ضمن العموم) السكان للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فإنه يكون أمرا باكرام الجاني فقط) فمقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولا يزيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدّم) الاستغراق (على الذهني اذا أمكننا وظهر مما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما قيل ولأن اللام ليست الاعتراف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام قد كروها تسهيلا) وهذه الجمل من كورة في التلويح (بل المعترف ليس الا المراد بالاسم وليست المساهية مراداً دائماً كونها اجزاء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب على أنها لم تزد جزءاً) من المسمى حيث أريدت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أريدت به حيث أتد (على أنها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فانما انما أريدت) في حالة جزيئتها المسمى حال كونها (مقدمة بما يقع الاشتراك) فيها بين مدخولها وخارجها (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والمجموع) من المساهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير المساهية من حيث هي (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الآن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس بعبارة) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أي فهم الجنس منه (كأن كرتاني نحو الائمة من قرش ويخذه العبيد وما لا يحصى) الا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كلفظيائهم والجواز غير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثر استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سيأتي لانه حقيقة في نفسه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فهو ما في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المتيقن) حال كونه (عينا لان الحلف على نفيه) أي الشرط فاذا قلت ان كنت رجلا فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لانه في سياق النفي (لا المنفي) عطف على المتيقن أي فانه لا عموم لها فيه (كان لم أكن رجلا) فهي طالق (لانه) أي الحلف في الشرط المنفي (على الاثبات) أي اثبات الشرط معني كانه قال في هذا المثال (لا أكن رجلا) فلا تم لوقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان عينا فان كان عينا فاليمين لانع النكرة في نفسه خاص بغيره لا يجب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب السكبي وان كان منه ما فاليمين للعمول والنكرة في نفسه عام بغيره السلب السكبي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب السكبي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

من فيكون لفظ الجواز في الاصل حقيقة لما في المصدر وهو الجواز وما في مكان التجوز أو زمانه وأهمل المصنف الزمان لاستعرفه ثم ان لفظ الجواز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجازي المنقلب لما بينه من العلاقة لانه ان نقل من الجواز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدل الفاعل هو رجل عدل أي عادل وان نقل من الجواز المستعمل في المكان فالعلاقة هي لاطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالجواز وأما الجواز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينهما جواز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فذلك أهمله المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز انما يطلق حقيقة على الاجسام لان الجواز هو الانتقال من جيز الى جيز وما باللفظ معرض يتسع عليه الانتقال فتقل لفظ الجيز من معنى الجائز الى المعنى المصطلح عليه عند الاصوليين وهو الانتقال المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح واطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فان تعبدية اللفظ من معنى الى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) الى مكان آخر فيكون اطلاق لفظ

الجائز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فتعبد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترز به عن الحقيقة ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لانه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مبدى ويحزم باستزائه في المحصول في الكلام على اطلاق اسم الفاعل بمعنى الماشئ ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما حزم به أقول ولم يستعمل ابن الحارث شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأنه ثلاثة أمور أحدها الاستعارة عن العلم المنشول كالكبر وكاتب فإنه ليس بجائز لانه لم يتقبل للعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون المستعمل شاملاً للجائزات الاربعة المجاز اللغوي والشعري والعرفي العام والعرفي الخاص فأنه

من التكرار اذا وقعت فيه كما (في مثل ان جاعلة رجل فأطعمه فلانهم) فيه اذ جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانتفاء فلا يعلم رجلين ولا رجلين بعد رجل (وفي غيرهما) أي النفي الصريح والشرط المثبت الذي هو عنه لانه عرفت أن عموم التكرار في موضع الشرط المثبت ليس الا عموم التكرار في موضع النفي (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً) كما عرفت من خبر وقول معروف بن خبيب (فان الايمان ليس بما يخص به رجل واحد ولا المعروف بما يخص به قول واحد بخلاف الحقيقة بما يخص فرداً فأنتم لا تميز فيه فحولاً لاجلاس الاربعة لا يدخل دأره وحده فقبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد ثم انما تم (مالم يتعذر) العموم فان تعذر لم تم (كقوله رجلان عالمان) اتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا جالس الاربعة عالمانه بحال) كل عالم جاء وتفرقوا فلا يبحث بها الستة عالمان كما لا يبحث بها الستة عالمان واحد (ووالله لا جالس الاربعة غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبيل) ما عناه والقائل خمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص تكرر موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحدته فيبحث بها الستة رجالين (فأذا وصف) الاسم التكرار المستثنى (بعمام ظهر القصد الى واحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الافاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة متفانية للامور لانه لو قال والله لا كلم الاربعة كوفي واحد لا يمنع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا كلم الانبأ واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً عما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بتريئة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكمه) كما في التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لان هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا جالس الاربعة لانه انما يجالس كل جاهل مع انه وصف لا يصح التعليل به لانه غير مناسب عند العقل اهـ ثم قد قيل على اصل الفرق انه يشتمل على كل ما لا يلزمه بين كونه موصوفة وكونه لا يوجد وبين كونه موصوفة وكونه الاستثناء بصفة النوع لجواز ان يراد بالاول لا جالس الاجناس الرجل وبالثاني لا جالس الاربعة لا واحد موصوف بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النفي (انها في الابتناء تم بقرينة لا تخص في الوصف بل تكرر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وغرة خبير من جرادة) كما هو اثر رواد ابن أبي شيبة عن عمرو بن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجل لا امرأه وهي) أي التكرار (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله يأمركم ان تذبجوا بشرة فتجرب رقة كما هو المعنى الوضعي اهل الاعامة لا تتفاء موجب العموم (ومن فروعها) أي التكرار (اعادتها) معرفة وتكرار (وكذا المعرفة) من فروعها اعادتها معرفة وتكرار أي اعادة اللفظ الاول لما مع كيفية مع التكرار والتعريف بأبدون (او يازم) يكون تعريفها أي المعرفة حينئذ (باللام أو الاضافة في اعادتها تكرر) وفي اعادة التكرار معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره كتحققه لانه لا يتصور فيها الا بأحد هذين الطرفين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون باعادة اللفظ الاول لتصور اعادة التكرار معرفة بطريق الاضمار حيث كان التفسير الرابع الى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو عرفياً وهذا الحد يرد عليه المجاز المركب وذلك لان شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فانه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت لشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنبها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عند السليدين لم يتعرض لها الا مبدى ومن تابعه كان الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالداية ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انهما مجازات لغوية اشتمرت لاموضوعات مبتدأة والالم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان المالك على أن لا يقرأ القرآن بحضرة بقراءة بعضه قلنا ما عارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخبر به عن كونه عربيا كونه عربية قلنا تخبر به والامام صاحب الاستبصار قيل كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم (٣٠٥)

قلنا انما يخص بعض الالفاظ بالخصات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمسكة والافسطاس والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيه اوافق لغة أخرى أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجوب سودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا شئ في وجودها لانا تقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحجر والبرد والسماء والارض وبدأ المصنف باللغوية لان ما عداها فرغ عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسماها اللغوية الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك لما يخصه من الاسم ببعض مسماها كالدابة فانما وضعت في اللفظة لكل ما يدب كالانسان فخصها العرف العام بماله حافرا وما يشتهر المجاز بحيث يستعمل معه استعمال الحقيقة كضافتهم الى النحر

النكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بمحكم معرفة كجاءني رجل وهو حاضر فتنبيه له ثم الاقسام الممكنة أربعة أعاد المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني غير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والامكان المناسب تعريفه بناء على كونه معهودا سابقا في الذكري الاول وحسب الاله على المعهود الذي هو الاصل في الالام والاضافة في الثاني (أو عرف فعيته) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول وهذا على ما مشى عليه غير واحد وكري الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعيته لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل فقدم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة بقول الجاسي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القسوم اخوان عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي ككافوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والخزبة بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان المناقشة في بعضه محال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف ارجح من الاول بل في جامع الاسرار الاول اوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخالوا المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاول والمعرفة معرفة عين الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القولين في الآية ويرجح ظاهرهما ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه اطلقا في مسند تدركه وسكت عنه ثم اليه في عن الحسن بن هريث في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحوا وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا أو يؤيده رواية ابن مردويه له مسند ابي جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغلب عسر يسرين فقد تعدت النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعدت النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعدت معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وكما تعدت المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

الهدى

الثالث العرفية الخاصة وهو ما لكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة لانسداد الخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهلي اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كانا معلومين

لهم لکنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرجن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظ له تعالى ولذلك قالوا
سبحن زل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرجن انا لانعرف الرجن الا الرجن البسامه او كان احدهم ما مجهولا والاخر معلوما
كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها مع الفاني أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فلما راد
بالصلاة للمأمورين بها والدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبت المنزلة فقالتوا نعمل

الشارع هذه الالفاظ عن

مسياتها اللغوية وابتهدا

وضبعها هذه المعاني لا

للمناسبة فليست حقائق

لغوية ولا مجازات عنها

وقوله مطلقا أي سواء كان

فيها مناسبة أم لا لاختلاف

مذهبنا كما سيأتي أو سواء

كانت أسماء الفعل كالصوم

والصلاة واللفاعلى كالمصنوع

وهو المسمى عندهم بالبنية

كما سيأتي في فروع النقل

واختار امام الحرمين

والامام والمصنف انهم الم

تستعمل في المعنى اللغوي

ولم ينقطع النظر عنه حالة

الاستعمال بل استعملها

الشارع في هذه المعاني

لما بينا من المعاني اللغوية

من العلاقة فالدالة مثلا

لما كانت في اللغة موضوعة

للدعاء والاعمال جزء من المعنى

الشرعي أطلقت على المعنى

الشرعي مجازا تسمية للشيء

باسم بعضه ولا تكون هذه

الاشارات بذلك خارجة من

لغة العرب لا تنقسم اللغة

الى حقيقة وتخييل فكل من

أن هذه الالفاظ مجازات

لغوية ثم اشتهرت فصار

الهدى وأورثنا في الكتاب هدى فان المسرا بالاول التوراة والعهد التي أوثرها والمجيزات
وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادى نكرة عين الاولى كبيت الحنيفة فلا جرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قد يتكلم في هذه المواضع ونظائرهما كما يدرك بانأمل
فيهما وفيما يشهد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض المحققين في هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عاما في الموضعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانوا هرفتين عامتين أم تكرتين عامتين كوقوعهما في حين
النفي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا تكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لان لو كانا لكانا إعادة النكرة
وضعهما الظاهر موضع المضمرة وهو خلاف الاصل ويستعمل خلافة ولاجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستمسية ثم جاعل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرا مع ترده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاعل من ذلك الرجل لأدري أهو الاول أولا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي علمه) أي
على هذا الاصل (اقراره بحال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره
(في آخره منكرا وقلبه) أي وغير اقراره بعمل في مجلس منكرا ثم في مجلس آخر مرة بالصك فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أي حنفية وصاحبه وانما (خرج وجوب ما لن عند أي حنفية)
في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج منكم المسئلة الاولى كما
مشى عليه في التلويح والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان
المصنف قد تلخص شرح هذه الجمل فقال فالتقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان للالزام ألفا واحدا فتخرج على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف
مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عند همد على الرويتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كالمو كتمصكين كالألف وأشهد على كل
شاهدين وعند همد يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التأكيد ولو اتفقت المجلس في هذه لزمه
ألف واحدة اتفاقا في تفرع التكرار في جميع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصك عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بالف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي
عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لا لا أقر
بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند الثاني (ثم ألفا واحدة اتفاقا) ثم
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستحقا ففائدة إعادة استحقاقه باتمام الحجة وفائدة إعادة عند
القاضي إسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب اذ لو بين سببا
مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متحدا يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتفريع التكرار

(٣٠٢ - التقرير والتحرير اول)

حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الأمدى فلم يثبت شيئا وأشار الى

أنه الحق وهذه الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول أنه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله لا يمنع فقد نقل أبو

الحسين في المعتمد عن قوم أنهم منعوا إمكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والالم تكن عربية) أي لو لم تكن هذه

الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها لئلا حقيقة ولا مجازا واذالم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا ناسا قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لأنه لا يميل المذهبين الآخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لأن القرآن يطلق (٣٠٣) على مجموعه وعلى كل جزء منه ولهذا الوجه لا يقرأ القرآن حنث بقراءة

لانه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بألف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بألفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بألفين ثم بألف يلزمه المالان عند أبي حنيفة ويدخل الأقل في الأكثر فيكون عليه إلا أكثر عندهما (وأما من فهمي الخصوص كسائر الموصولات) فافاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لأن الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وموصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كراهية قريبا (والنكرة) أي وكالنكرة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي النكرة (الأنها) أي من (العاقل ذكرا أو أنثى عند الأكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى لسكان أولى لأنها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقبل تختص بالذكر (وأصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لأنه لو فهم الاتفاق في غيرهما وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن ثمة اعترض عنه بأنه إنما خصها بغيره لا (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي إمامته (في من دخل) داري فهو حر إذ لا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيرية) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال إن من أخص لاختصاصها بالعاقل عرف أن النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشمله ما حقق المراد بأن النكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعاقل فلفظ عاقل نكرة يخص ذا العقل للمادة ويحسون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل من بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لها وأعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لأن الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أي النكرة (الذي) وبقيسة الموصولات في أنها على الخصوص والشبوع (وضعوا على أزعمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ويلزم) عمومها في الشرط والاستفهام وقد تخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك) فإن المراد بنهم أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كلاما واحتمال حكى قولنا فيها هنا فإن الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وإن كان مذكورا في غير موضع لا تحير فيه فإن من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلته أو صفة تخص شرطية واستفهامية بما لا يجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلته وصفتهما لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من هذه الأحوال أن تكون موضوعة له لحواجز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام لخصوص هذا وظاهر كلامنا في الاستسلام أنها موضوعة للعموم وأما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقراءة ومشى عليه غير واحد بدل وعن الجامع الكبير إن حرف من بالفتح يحكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار أن الكل منهم ما على السواء فإذا اقرر هذا (في من شاء من عبيدي عتقه) فهو حر فساواة عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي

لهامن حيث الجلة وبعينه انفاستعمال الشارح لها في غير المعنى اللغوي
لا يخرجها عن ذلك وجوابه ان تخصيص الالفاظ بكونهم اعراسية أو فارسية ليس حكما خاصا لالفاظ من حيث هي بل
بحسب دلالاتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا الا اذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظير بل الحق ان
العربي لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا ان الاعمى كإبراهيم لا يخرج عن العجمة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاشي ولهذا من هو اسرفه وهذا اذا قلنا ان الالفاظ اصطلاحية فان قلنا بوقفيية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتنوع به جواب المصنف الرابع انه من توضى بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغلظ وجعل ايضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣) الالفاظ ليست عربية بل غابته ان

وضع العرب لها واتفق وضع غيرهم كالصابون والنور فان الالفاظ متنوعة فيهم قال في المحصول ولان سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن قاله ابن الحاجب عن اكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال ما نصه وقد تكلم في القرآن من لو أسسك عن بعض ما تكلم فيه لكان المسالك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجما وهذا لفظه بخر وفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يفسر لنا ولهم ولم يصح الا مسددي شيئا ويصح ابن الحاجب وقوعه مستند لا باجتماع النجاشي على أن ابراهيم ونفسه لا ينصرف للعلمية والجملة واعلم أن المصنف لم يربط هذه الاعتراضات على الوجه الذي افادني فان الادنى

عنه فأعته (عندهما) أي أبي يوسف وشيخا إذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن العموم فيتمناول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة إذا شاء عتقهم بعتق الكل (الا لاخير لان رتب) عتقهم (والاختيار المولى) أي وان لم يربطه بل أعتههم دفعة عتقوا الا واحد المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المسئلتين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل بمشئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بشيئة واحدة فلو أعتههم لا تبعيض) بالسكينة مع امكان العمل به وبالعموم بعتقهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفي العتق فمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطابق على الأقل والاكثر والعموم لا يطل رأسا بخروج واحد عما شمله فتعين هذا الان العمل بكلامه اولى من العمل باحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما عدا هذا (وهذا يتم في الدفعية) أي هذا الظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخطاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد أنه شاء المخطاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الصالح عفا الله تعالى له واحسن منه أن يقال ثم حيث لم يعمل بالعموم فيما عدا واحدا وهو قد أعتههم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الأخير المقتضى وهو الظاهر وان بقي المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال عدم عتق الأخير فنفذ فيهم العتق ووجد في حق الأخير المقتضى أيضا لكن لم ينتف المانع في حق نفسه لان بعته يطل التبعض الممكن الجميع بينه وبين العموم كما قررناه انفسا فلم يمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما إذا أعتههم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد في بعضا واحدا لا بعينه فكان بيانه الى المفروض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثر هذا التفويض بما شمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه ممكنة منه كالجمل لا يدركه الا بيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وقوله) أي أبي حنيفة كما وجهه صدر الشريفة إذا كرا أنه ما تقر به (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها او بيانها فليز تبعضها المتوهم على كلا التقديرين دفع في التلويح عما عناه هذا (لا بتبعضها بتعيينية لانها) أي التبعية (للبعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لافي ضمن الكل ثم أو كلف من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المتيقن منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروي فلا يثبت التبعض للتمام فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير تبعضه والبيان كايتم بدفعه قوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل شاملة واسلماصل انه أخذ هذا القدر المستترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن وهو ما كؤدى العمل بخصه وصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء بالثالث ثم بالاول فيقول أو لا لان سلم انما غيبر عريسة بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها فلا تزل سائنا خروجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأ ناعريها هو البعض قال (وعورض بأن الشارع اخترع معاني فلا بد لها من الالفاظ قلنا لا في التحوز) وبأن الاعيان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فان يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمنين وقد قال الله تعالى فأتخرجنا

من كان فيهم امن المؤمنين فساو جدينا في غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشريعة تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانما الانقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جازا الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام) أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمسكاة وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقلنا ما ذكرتم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجبالي والآخر تفصيلي الاول وهو الاجبالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا يتدلها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله تعالى فتكون شريعة وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعه العرب لمصطلح المقصود وهو الافهام وقد تقدم ايضاحه عند سد حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه القسوي فيكون شرعا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشريعة فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من عيشة الخطاب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيم مع صفة العموم فيتناول بعضا عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاء من عبيدي) وقد وصفت بهما من فأسقط الوصف بهما الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي الخطاب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) قسم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقه ساعة عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلنا في العاقل) وحده فحقا فافهم وأما ليس من القرآن (وللخطاب) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصده التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (فلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حكي كأنه قال ذلك أو ان كان حملك غلاما اذا حمل اسم للجموع وأورد لم يجوز أن يكون ما عني شئ فيكون تقدير الكلام ان كان شئ هو في بطنك غلاما فأنت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطن غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم موصولة أكثر من موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم مالمو كانتا سوافا لاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أي يوسف ومحمد (وعنده) أي أي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثلاث وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيهم من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها التكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت وافيه) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعية) أي فكون التبعية من ادانته (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا يستعراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين شهادة رجل والجمع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويمسنة تصف من انما دل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لو جهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولا لمن ابتغاه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا الآية الثاني لو كان مغايرا له لامتنع استثناء ومنه لان الاستثناء ما اخرج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأسرنا من المؤمنين فساو جدينا في غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لكان التقدير فساو جدينا في غير بيت المؤمنين فيكون المنفي هو بيوت الكفار وهو باطل فتمت رآه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شيء عام منفي يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين واللائم انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير فاعوجبنا فيها أحد من المؤمنين الأعلى بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع الضمير وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الإسلام وانما قلنا أن الإسلام هو الدين تعالى أن الدين عند الله الإسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٥ + ٣) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك الدين

القيمة أي دين الله المستقيمة

فقلوبه وذلك إشارة إلى كل

ما تقدم من إقام الصلاة

وإيتاء الزكاة وتأويل

المذكور فيكون ديننا ولاك

أن تقول في تقرير المصنف

له هذا الدليل اشكال

لأن من جعله مقدما

أن الإسلام هو الدين وان

الدين هو فعل الواجبات

وقد استدلل عليه صاحبنا

بنتج العكس والموجبة

الكافية لا تنعكس كنفها

وقد قرر غيره على الصواب

فقالوا ان فعل الواجبات

هو الدين والدين هو الإسلام

والإيمان هو الاعيان

واستدلوا عليه بما ذكره

المصنف فحينئذ ان فعل

الواجب هو الإيمان وهو

المطوب وهكذا قرر الامام

وأنتابه كصاحب المباحث

والأمدى ومن تبعه كابن

الحاجب (قوله قلنا الإيمان في

الشرع الخ) شرع ربه الله

في الجواب عن هذا الدليل

فقال الاعيان في الشرع

أبضا هو التصديق كما هو

في اللغة لكنه تصديق خاص

وهو تصديق محمد صلى الله

عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب فانها : سوى فرقة الاجاب هيئة الخطب

وفي المعرف المجموع نحو وكالهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزاء) أي ولا تستغراق أجزاء ما دخلت فيه (في المعرف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزاء (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداسلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سمى (بخلاف من دخل أولا) فله كذا فدخل اثنان فصاعدا جميعا (لاشي إلا حصن لان عمومها) أي من (ليس بجمع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع قصد اليكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد لكون لكل نفل (بل ضرورة إيهامه كالشركة في النفي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالترتبة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سبقت في مقام التبريض على القسالة فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له ما ينتمى من الزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المعجزة للاستعارة بينهما وأجيب بعد تسليم المشاركة المعجزة للاستعارة بينهما أن الأول انص في معناه فلا يعدل عنه إلا صارف قوى ولا صارف هنا لكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين الممثلين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفرد به (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وواضحة كل توجيه) أي التعدد فيه (بفعل) الأول (مجازا عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد فردية على الغير مطاوعة أو كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصبح إضافة كل الأفراد إليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكل السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التبريض فلا بد من أن مقتضاه استيفاء كل من المتعاقبين إلا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك التصريح بهم بأن النفل الأول خاصة وانما لم يترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق إلا على الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازي فيه فتعسف الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعا لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لو جردوا من الزاحم في ذلك (وأما جميع فلا عموم على الاجتماع فلا كل نفل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعا وهو بفهمتين ما يتسلسل الغزالي أي يعطاه زائدا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا بحقيقة نفسه) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتجميع والطف على المسارعة إلى الدخول أولا فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن بطرأة أو الجلالة فيه أقوى (لا يجوز في كل) أي لا عملا بالمعنى المجازي للجميع وعموم معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامنا بوجوب العموم الاحاطي (والا) لو استحق الأول بمساره (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي للجميع وهو الاحاطة بقصد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة محيية به فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإدابة والإيمان بهذا التفسير غير الإسلام وغسر الدين فان الإسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فأنبت لهم الإسلام ونفي عنهم الإيمان فدل على المغارة وبهم فظهر الجواب عن تسكينهم قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديننا فان مدلول الآية أن من اتبع ديننا يغاير الإسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديننا كما ينال بزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا بحمدوا ولكن انقادوا له ضرورة وخبرته فلا يلزم من تغير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغيرا والتزاع فيه لا في الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لمباين المصنف أن الايمان غير الاسلام احتاج أن يحسب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناء منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ما كتب الطيور انات الا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعها لان الاعم غير الاخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصدق الحيوان عليه اذا علمت ذلك، فنقول لصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لان شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكما صدق المشروط حصدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصدقا تاركا لافعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمنا أن يكون الاسلام هو الاعيان فان الكتاب ضاحك والكتابة غيبير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الايمان لا في المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظير لانه يلزم من كون التصديق شرط الصحة الاسلام أن ينتفي الاسلام عند انتفائه وهو غير منتف في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الاعوية المذكورة في الكتابة لان كراهيها في الحصول ومقتضاها قال (فروع الاول النقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نقل ليس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النقل فلزم أنه لو تجاوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل والواحد منه له بعموم الجاز بل بحقيقةه وبجازه معا وهو ممنوع (وأما أي فلبعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف اليه (كلام معرفة ولو باللام والا) أي وان لم يكن المضاف اليه كالمعرفة (فيلجزئيه) أي المضاف اليه لانه حينئذ يكون كيانا مذكرا ومعرفة لفظا كالتى للعهود الذهبى في نحو اشتراك اللحم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوى فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لانه انما تجاوزا لاضافة الى مثله اذا كان بينهما جميع مقدر كما صرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) الصحة أي أجزائه أحسن قالوا وانما جاز أي التمرأ كانت وأي رجل عندك لان فيه معنى الجمع أي أي أحاد التمرأ كانت وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام كمثل في النكرة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها أفرادا وتنبه وجهات كبروتنا (لما أضيفت اليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأي رجال تكرم أكرمهم) وأي رجل تكرم أكرمته وأي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم أكرمهما وأي نساء تكرم أكرمهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قمن (وبعض في المعرفة فيتحسد) الضمير الراجع اليها متى كان المضاف اليه أو مجموعا مذكرا أو مؤنثا (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه وتم) أي (بالوصف) العام كالحص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق السكك اذا ضربت في أي عبيدي ضربك) فهو حر ضربوه معا أو مبرأ العومها بعموم وصفها الذي هو الضاربة لاسناد الضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أي عتق السكك (في أي عبيدي ضربته الا الاول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لان زول العتق من جهة فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب (لان الوصف) الذي هو الضاربة (غيرها) أي غير أي وهو الخطاب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا يتم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضا والمانع صدر الشريعة (بأنها) أي أيا (موصوفة بالضرورة وكون المفعولة بصفة تثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العوم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعاق بالفاعل وهو به هذا الاعتبار ووصف له وبالمفعول وهو به هذا الاعتبار ووصف له ولا متساع في قيام الاضافات بالمضافين (والفرق) بينهما كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربته (لاختيار أحد ههم عرفا) أي تخيير الفاعل المخاطب في تعيينه (كسكك أي تخير تريد) قال المصنف (والوجه أي تخير ليطابق المنال) وهو أي عبيدي (ليس له) أي للخطاب (أكل السكك بل تعيين واحد يختاره بخلاف الاول) وهو أي عبيدي ضربك فإنه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بنحو أي عبيدي وطئته دأبتك) أو بعضه كالك في الواقع في التلويع (لان محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا ما لا يصح فيه لعدم تصوره (وأما ادعاء وضعها بتسداد العوم الاستغراقى بادعاء الفرق بين أعتق عبيدا من عبيدي

الاصل اذا لاصل بقاء الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخه ووضع ثان فيكون مرسو جا الثاني الاسماء الشرعية ضربك مبيجودة المتواطئة كالطبخ والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصالح والجنابة والمعتزلة سموها أسماء الذوات دينية كالمؤمن والناسق والمكروفي لم توجد الفعل بوجوده بالجمع الثالث صيغ العقود كعبث انشاء ان لو كان اخبارا وكان ما ضيا أوجلا لم يقبل التعليق واللام يقع وأيضا ان كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدها ما لم يقدروا وبغيرها وهو باطل اجماعا وأيضا

لوقال للرجعية طاعتك لم يقع كالتلويح الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لو جهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه استقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٧ و ٣) أن النقل يتوقف على الاول أي الوضع اللغوي وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي

فانه يتم بشئ واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور من جوارح بالنسبة الى ما يتوقف على أحدها واحد لان طرق عدمه أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الاسماء والافعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الاسماء فتقدم وجدت وكان قد تقدم لنسأ أن الاسماء اللغوية تنقسم الى المتبانية والمترادفة والمشتركة والمشككة والمتواطئة فشرع الآن بتكلم فيما وجد من تلك الاقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبانية فوجوده كالصلاة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالطه فانه يطلق على الافراد والتمتع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في المساهمة وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلاف في وقوع المشتركة قال في المحصول والحق وقوعها لان اسم الصلاة صادق على المشككة على الاركان كالطهر وغيرها

ضربك وأى عبد) ضربك كافي التلويح يعنى فانه ليس للأمر الاعتاق واحد متصف بالضاربية له في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (ممنوع) قال المصنف أى لا نسلم أن بينهما فرق بل العموم فيهما الاوصاف الفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل اما ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لم لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيفت الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند انصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين السبكي اصرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لان قوله جاءني رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فقير رتبة مؤمنة وانما تم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أعيانها بديع وكون المقام للإباحة فهو كل أى خبر تريد أو لتخرج بض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التحر بض فيم وأما قوله أى عبيدى ضربته فقام المنع لان معناه لا يطبق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبد من عبيدى فالضرب على لازم يقتضى ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء من مقتضى تكون التكررة المخيرة بصفة عامة لان الاستثناء من الخطر للإباحة فتم لكونها في موضع الإباحة نحو لا كام الاربعاء كوفي فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسئلة الأيلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقرب بك إلا يوما أقرب بك فيه لم يكن مواليها هذا الكلام أبدأ لانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في موضع الإباحة فيمكن ان يقرهم ما أبدأ في كل يوم يأتي بلا شئ يلزمه والله سبحانه أعلم (وردا أخذ خصوصها) أى أى (وضعا من أفراد الضمير في أى الرجال أتألو وصحة الجواب) أى ومن صحت (بالواحد) منسلا زيد أو عمرو (بالتنصيص وما) وغيره خاف كونه متعلقا بآرد (يعنى لانهم استغراقا بوضع ما مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضا (ممنوع بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما هو وعدم عتق أحد في أيكم حمل هذه وهي حمل واحد فنحوها هو عدم الشرط) لعتقه كما ينه بقوله (حمل واحد) لها بكالها (ولذا) أى ولان الشرط حمل الواحد لها بكالها (عتق الكل في التعاقب) لوجوده في حمل كل (وكذا اذا لم يكن حمل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد فنحوها واحد أو جماعة عتقوا أما الاول فبطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المقصود صيرورتها لمحولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحمل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حملها واحد فلان المقصود معرفة جلالتهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا بطلاق الحمل لكن لتسائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انخرقت العادة لهم بأن حملها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول لحصول المقصود بحمله فينتهي بحكم التعليق به حتى يصير حمل غيره من بعده كحمل أحدهما أو لغرض من الأغراض أن يكن ظاهرا للكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجالا خلافا لعمامة الاشاعة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشرعية

وعلى انطالية عن الركوع والسجود كصلاة المصاوب والجنائز والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومنها أيضا الطهور والصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الاصل فان الامام في المحصول ذكر أن الاظهر أنهما لم توجد وليس كما قال فانه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من السابقين الشرعية وقد تقدم أيضا أن الاحرام اسماء وليست بصفات فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعزلة سموا) يعنى أن المعزلة لما ائتموا بالعتاق الشرعية

قالوا انما تنقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كليم الفاعل واسم المفعول والصفة
وأفعل التفضيل كقوله انما زيد مؤمن أو فاسق أو مجحوج عنه أو فسق من عرو وسموا هذا الضرب بالدينية تفرقة بينهم وبين الأول وان كان
الكل عندهم على السواء في انه شرعي هكذا قاله في المحصول فبعده المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء
المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٢٠٨) والكفر وأما الشرعية فكما الصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنحول
والمستصفي فقال قالت
المعتزلة والخوارج وطائفة
من الفقهاء الاسماء لغوية
ودينية وشرعية أما اللغوية
فكالمسرة وأما الدينية فما
نقلته الشريعة الى أصل
الدين كالإيمان والكفر
والفسق وأما الشرعية
فكالمسلة انتهى لفظ
الغزالي ولم يذكر الأمدى
هذا القسم أعني الدينية
وذكره ابن الحليج في
المختصر ولم يبينه (قوله
والحروف الخ) يعني أن
الحروف الشرعية لم توجد
لانها لا تفيد وحدها وقال
في المحصول انه لا يقرب
للاستقراء وأما الفعل فلم
يوجد بطريق الاصل
للاستقراء ووجد بالتبع
لنقل الاسم الشرعي نحو
صلى الظهر فان الفعل
عبارة عن المصدر والزمان
فان كان المصدر شرعيا
استحال أن يكون الفعل
الشرعي وان كان لغويا
فكذلك الفرع الثالث
صحيح العقود كعبث وكذلك
الفسوخ كمنسخت وأعتقت
وطلقت اخبارات في أصل
الغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعدادا لجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى
العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به
(الى معنى بعيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى
الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنفيه) أي الاجمال (وجوابهم) أي
معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم
عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب
غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا إطلاق)
على كل منهما (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)
فيحمل به حينئذ أو بالخصوص فيحمل به حينئذ (فيعيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل
باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الأشعري
ونسبته) أي الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل الى الأشعري) أيضا (التوقف في الصيغ) المستعملة
في العموم انها موضوعة له خاصة (لا اشتراك له) أي للأشعري أي قوله بأنها مشتركة بينهما (أولاه)
أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونها موضوعة للعموم أو بالخصوص (في) قول (آخر) للأشعري
(واذا علموا) تفرع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها
للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن
الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع انطال
الاشتراك والوقف (فيستغنى به) أي بأفراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)
هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على
هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك)
أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو
العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها)
أي مسألة وجوب البحث عن المخصص للعام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة
وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فانهم يميلون فيها للاجماع على
ذلك بل نقول فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجهول (ان
اشتر المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)
بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أي وان لم يشتر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ
يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمزاجية)
أي من اجتهاد ما يوجب الاحتمال (فيما حكم الجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة
(وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الاوقد خص) حتى
هنا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كونه دليله الاشتراك في كونها للعموم والخصوص أو الوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية ان اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في
بتقدير وجودها قبل اللفظ ونهاية أن تكون مجازا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء
لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه الا المقارنا للفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد تأخر الثالث
الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفسي به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليقي لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضى والحال موجودان قبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها إن حصل بهذه الصيغ نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقك مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقك لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة الدليل الثالث إذا قال المطلق الرجعية في حال العسدة طلقك وفوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئاً أو قوى الانشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يتسع كما لو قوى به الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية الجواز ما في المفرد مثل الاستدلال للشيخ أو في المركب مثل

أشباب الصبي وغيره وأقوى الكيفية ركز الغداة ومرا العشي أو فيهما مثل أحيايتي أكتحالي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنا قوله تعالى جسداً رايريد أن ينعق قال فيه لباس قلنا لا لباس مع القسريته قال لا يقال لله تعالى متخوِّز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق) مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (ومن ناقله الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الإجماع المذكور (أما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتسلك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (القول) امام الحرمين أنه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث الاعتقاد بل صدر عن عبادة وعناد وإماتة أوله) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (وبجواب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحتكم) لأن الاعتقاد انما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يستعمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الناشرط عدمه) أي المعارض (فيما لم يطلع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشرط) وهو العمل به وهنا أمور لا يتم المطلوب إلا بعرفته فإذا علمنا أن نذكرها * الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن مجموعة فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمة الحكماء الاستاذ أبو اسحق الأسفرياني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعدادهم وعليه جرى الامام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينبغي مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقدم بعرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعده ابن الحاجب الحساكي له لكن مخالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم استشاروا أجواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص وأسسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الأصمغري وابن خيران والفضل الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحكم وغيره في الأمر والنهي فأخبرناه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بقتضاه كانه من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وامام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد كتابته قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهر كان على عمومته وظهوره - حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهت وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وزعم الصيرفي أن ما ذهب إليه مذهب الشافعي فذكر هذا بعينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوراه * الأمر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن المخصص يمنع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم ينقض

(٣٧ - التقرير والتحيز أول) قلنا لعدم الاذن أولاً جهامة الاتساع فيما لا ينبغي أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث الجواز فذكر أن الجواز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً يعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلحان العبدى أشباب الصغير وأقوى الكيفية ركز الغداة ومرا العشي

فالشابة والافناء والكروا المتر حاصلة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الاسخريين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد اذ كونه فضيلة فلم يجتمع الجواز التركيبي والافراذي الثالث ان يكون في الافراد والتركيب معا كقولنا اخواني كتحالي بطاعتك أي سررتي رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتمال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه اسند الاحياء الى الاكتمال مع ان المحي هو

الله تعالى وههنا امور
أحدها ان هذا التقسيم
تقدمه الامام عن عبد
القاهر الجرجاني وارتضاه
هو وأتباعه ومنهم المصنف
وفي متابعه لياهم اشكال
تقدم في هذا الجواز مستند
ان المركبات عنده غير
موضوعية وقدمت ان
الحاجب وقسوع الجواز في
التركيب وحصره في
الافراد الثاني ان التعبير
عن النسبة بالمركب غير
مستقيم والصواب التعبير
بالتركيب اذ لو قلت هالك
الاسد وأردت ان الرجل
الشجاع مرض مرضا
شديدا فانه مجاز واقع في
المركب لاني النسبة وكذا
ورد أمير المؤمنين أي كتابه
أو أمره فانه مجاز واقع في
مركب تركيب اضافية
وليس هو المراد بل كل مجاز
في غير النسبة فهو مركب
فان الاسد من قولنا جاء
الاسد مركب لانضمام غيره
اليه واذا تقرر ايراد هذه
الاشياء على التعبير
بالمركب لدخولها فيه
فهو واردة على المفرد
تليق بها من حيث الثالث

المسانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققه انتهى والشأن في الترجيح
الامر الرابع قال السجكي أيضا أو ما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضة فهي طريقة
بعض الأصوليين وعليها جرى الشرح أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والتمني
اذ وردا مطبقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب الجواز
وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بتوجيه
عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى
الاستاذ أبو اسحق الاسفريابي الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث
عن المخصص اما كذا انتفاء احتمال المخصص ثم لان التمسك بالعام اذ ذلك بحسب الواقع فيما ورد لا يحل
من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف
في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أي المخصص (وعن القاضي أبي بكر الى
القطع به) أي بعدمه (لما لم يشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المجهول بها اتفاقا اذ القطع
لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أي
القاضي ومن تبعه (اذا كثرت المحتمل) عن المخصص (ولم يجدت قضية العادة بعدم الوجود واجب
بالمعنى فقد يجد) المحتمل المخصص (بعد الكثرة) أي كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث
استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (في جمع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما
وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحقيقة على صريح الهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه
الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجبه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم
(مسئلة صبغة جمع المذكر) السلام وانما لم يقيده كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به
من اطلاقه وان كان صادقا لفسده على شقوقه قيام ذكر المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح
اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعة بحسب المسئلة لهم واللائك كما سنذكر عليه (ونحوها وفي فعالوا)
ويفعالون وفعالوا (هل يشمل النساء وضعا فاه لا كثيرا في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع
(خلافا لحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المسئلة للذكور خاصة
كالرجال لا تتناول النساء وجميع المؤنث لا تتناول المذكر كاللائك والمسلات وان الصيغة الموضوعة
للساكنة من الذكور كالنساء تتناولهما (لا كثيرا للمسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمات
داخلا في مدلول المسلمين لكانت هذه اللفظة تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص
والنأ كيد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعني
التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النهوضية بعد التناول ظاهرا)
اذ الافادة مخيرة من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا كيد لانا
نقول ليس هذا الانقضية المدلول الاول تدفع فهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأ كيد (وسببه) أي
وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا

التمثيل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون القائل دهر يا فيكون قد
استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع الجواز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غير متعلق
لغو به هكذا قاله في المخصص وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنعه ابن داود) يعني ان أبا بكر بن داود الاصفهاني
الظاهرى منع من دخول الجواز في القرآن والحديث دليلا ناقوله تعالى جندار يريد أن يتقضى وشبهه عبر عن الميل بإرادة السقوط المخصصة

بين له شعور وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لأنه أولى ولأنه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس مشهور ولهذا قال
 الأصمغاني في شرح المحصول أنه لا يعرف في غير المحصول على أن الإمام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود بوجهين أحدهما
 أن وقوعه أن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وإن كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فوائده ستأتي وهذا الدليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي إسحق

الاسم فرأيت وجعاعة
 الثاني لو تكلم الباري تعالى
 بالمجاز لتيقن له متجاوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه أن أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه إلا بالاذن ولا
 إذن سلمنا أنها دائرة مع
 المعنى وهو مذهب القاضى
 أبى بكر لكن شرطه
 أن لا يوهم نقصا وما نحن
 فيه ليس كذلك فإن
 المتجاوز يوهم تعاطي
 ما لا ينبغي لاستقافه من
 الجسواز وهو التعبدى
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعبر نوعها نحو
 السبيبة القابلية مثل سال
 الوادى والصورية كسمية
 المدفوعة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والغائية كسمية
 الغيب خيرا والسمية
 كسمية المرض المهلك
 بالموث والاولى أولى دلالتها
 على التعمين وأولاه الغائية
 لانها على في الذهن ومعلولة
 في الخارج والمشاركة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وجع عسيدة سيدة مثلها
 والمكينة كالقرآن لبعضه

الرجال فأنزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عسارة وحسنه الترمذى (الآن ظاهر
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فإن الذى في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لانا نذكر في القرآن كما يذكروا الرجال قالت فلم
 يرعنى من هذا يوم الا وندأوه على المنبر أيما الناس قالت وأنا أسرح رأسى فللفقت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمى عند الجريد فسمهته يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جامع من طرق عن أم سلمة لم أرى شيئا منها أوله هكذا انتهى
 ولأن كره من طريق أم عسارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذى من طريقه باللفظ انما أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء كره بشي فأنزلت هذه الآية أن
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
 مرسل وهو أضعف من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكروا ما نقل
 ابن حبان في نفسه أنه أن أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عسارة وعلى كل حال فلا ضرر
 فإن الحاصل انهم تفتن ذكرهن مطلقا (مقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصديق نفهم ولم يقررن عليه بل منعهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري بإسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر بشي أما فيما نذكر كقوله أنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافه ومكر للطوبى والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحنابلة (صح) اطلاقه
 (لذكر المؤمنات) كما بطوا منها جميعا خطا بالاذم وهو ما ليس (كالمند كرفق والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أعجب يلزم الاشتراك) اللفظي على هذا التقدير (والمجاز خير) منه قال
 الكرماني وللنصم أن يمنع انه للرجال وسعدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
 (تعليق الذكور) على الاناث عند اجتماعهما بانفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجب
 بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذ اعترفهم بالتعليق
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن ايراده على ما قاله
 هذا المحقق (فالاقتضال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظي ويمكن ادعائهم المعنوي أى
 هو) أى جمع المذكر (للاسد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال
 المذكر لأن المعنوي خير من المجاز (وبدل عليه) أى على ان الصيغة للشيء المعنوي (شمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بمخرج) كالحديث
 الحسن الذي أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجي والاولى أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدف وتسوية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعمد
 والمجاز كراوية القرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء وأسأل القرينة والتعلق كالخلق للخلق (أقول يشترط في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والمجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهى بكفى وجود العلاقة أم لا بد
 من اعتبار العرب لها أي بأن تستعملها فيه من شأنه ان يحكمها الاممى من غير ترجيح ويعبر عنهم بأن المجاز هل هو موضوع أم لا يحكمها

عندنا بن الحجاب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الإمام وأتباعه أنه يشترط لأن الأصل له صفات وهي
 الشجاعة والحي والبصر والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما منع وللخصم أن يقول
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذا لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لاقى جزئيات النوع الواحد فالتأثيل
 بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزء مثلا وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعتبر نوعها قال في
 المحصول والذي يحضرنا
 من أنواعها ثمانية قسمها
 وقسمها ذكرها المصنف
 كما ذكرها الأناة أسقط
 العاشر للاستغناء عنه
 بالثالث وقال الشيخ صفى
 الدين الهندي الذى يحضرنا
 من أنواعها أحد وثلاثون
 نوعا وعددها فلنقتصر
 على ما ذكره المصنف فان
 الزائد عليه إماتة داخل أو
 مذكور في غير هذا الموضع
 * أحدها علاقة السببية
 وهو إطلاق اسم السبب
 على المسبب أى العلة على
 المعقول ثم ان السبب على
 أربعة أقسام قابل ويغير
 عنه بالمادى ومصورى
 وفاعلى وفاعلى وكل موجود
 لأمته من هذه الأربعة
 كالسرى فان مادته الخشب
 وفاعله التجار وصورته
 الانسباط وخاينه
 الاضطجاع عليه وانما
 سميت الثلاثة الأولى أسبابا
 لتأثيرها فى الاضطجاع
 وسهي الرابع وهو الخافى
 سببا لانه الساعى على ذلك
 فانه اذا استخضر فى ذهنه
 الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن فى الجهاد والجمعة وغيرهما)
 كل الاستماع بملك اليمين فى حق قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم
 لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أى دخولهن فى أحكام أخر حتى انه
 يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها فى حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد
 يقال بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها
 (وهو) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه
 من ذلك (به) أى بخارج (لانه) أى عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد
 الاقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح
 المعنوى) على اللغضى والجواز ثم الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وسهل الاستماع بملك اليمين
 الاجماع وقول النبى صلى الله عليه وسلم الجماعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الأربعة معلول أو
 امرأة أو صبى أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما فى صحيح البخارى عن عائشة
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال جهادكن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على
 شرط الصحيح عن اقلت بارسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك
 (ولا حاجة بعد ذلك) أى كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالأبصار
 لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صيبت لهن) بكذا حيث يدخل النساء فى لهن ثم يدفع بان تعدد الجمع
 انما صير قريئة ارادة الكل مجازا كما ذكر ابن الحجاب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى
 (وحيث أن) أى وحين ترجع قول الحنابلة (فقولها) أى أم سلمة نقلا عن ابنه بناء على اللفظ الذى ذكره
 المصنف ما معناه (ما ترى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكر الالرجال (أى) ما ذكرهن
 (باستقلال) وقولها نفسها على ما ذكرنا من انما لا نذكر أى مستقلات وقول أم عمار وما روى النساء
 يذكرن بشئ أى مستقلات جمع بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف فى تحوزيدون) لانه
 موضوع بحسب المسادة للذكر خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتمية عليه (الافرض امرأة مسماة
 يزيد) فانه حينئذ يثبت عدم اختصاصه بحسب المسادة بالذكر (وأما أسماء الاجناس كسملون
 فقد يستدل به) لاكثر (للافتقار على أنه جمع المذكور والجمع لتضعف الواحد وهو مسلم) ومسلم
 غير مسلمة (ولهم) أى الخنابلة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعف) للواحد
 (الكن الكلام فى كونه) أى الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الموثق أيضا (وتسميته)
 أى هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان
 مسلمون جمع اسمية أيضا لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعادا (فان تذهب
 التاء فى مسلمة التى هى من أحاده قيل مذهبها فى صواب أو طعن على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان
 لأنه فتح اللام فى طعنهم قيا على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طعنات كما هو
 المسموع والحسرف ان الخافى من تأنيث النماز فى عدة وثبته علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الذكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة العائية علة العمل الثلاث فى الأذهان ومعلولة البصريون
 العمل الثلاث فى الأعيان أى فى الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل قولهم سأل الوادى أى المساء الذى فى الوادى فعبر عن المساء
 المسائل بالوادى لأن الوادى سبب قابل له فأطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المسادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما
 تقدم فى الخشب مع السرى وهو ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الخلال باسم الخلل أو من حجاز النقصان الى وتقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق البد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فالإلهام صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو يتجوز راجحاً وصرعاً عظيماً أو انفصال بعضهم من بعض التماثل على الأشياء بقوة فشكل البد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فإطلاقها على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٣٩٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كسمية

البد القدرة والضواب كسمية القدرة يد كما قرناه فاعتمده واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الشاعري قولهم نزل السحاب يعنون المطر فان السحاب سبب فاعلى في المطر عسراً فكان قول الشمس تنضج الثمار هكذا مثل المصنف تبعاً للمصنف وسئل له الامام بقولهم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيته وان كانوا غيباً وفيه نظر فان المطر فوقنا فهو سماء وانما هو سماء من اد المصنف أيضاً وكأنه فهم أن المراد بالسماء المهيمن بها عن المطر هو السحاب لا السماء المعهودة لهم تأنيدها في المطر فهو سبب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الشاعري قوله تعالى اني اراي أعصر نخرا أي عنبا فإطلاق النحر على العنب لانها العلة الفاعلية عندهم النوع الثاني علاقة المسبب وهو إطلاق

البصريون ثم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبها في طهون أولى لان كلامهم ما جمع تعجيج بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلالاً بجمعهم) على ذلك فتقوم به الجبة (والاقلوا لجمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا بجمع المختلط (دفعوا لهم حجت قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما) لزمه أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاعم من هم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط إذ لا يلزمه) أي الاختلاف هذا الجمع (وحينئذ) أي حين كان الامر على هذا (ترجح الحنبالية وهو قول الحنفية) أيضاً وفي البديع وأكثر أخصابنا والحنبالية تدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جميع المذكرات (فرع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنبالية صريحاً لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان علم من الأمان عليهم تبعاً لحاجة اللدم أو بعموم الحجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) مناه من حيث هو شجوع بحيث لا يفيد أن كلاً من معانيه مناط الحكم والفرق بينهم ما هو الفرق بين الشكل الفردي والشكل الجمعي فن ذلك أن الفردي جزء من الجمعي ومنه يصح كل واحد يشبهه رغبة بالمعنى الفردي دون الجمعي ولا يصح كل واحد يحمل هذا الجوز العظيم بالمعنى الفردي دون الجمعي فأنه لا نزاع في عدم جواز حقيقة ولا في جواز مجازان وحديث علاقة محضه ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقتال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة بقوله امام الحرمين والغزالي والامدي (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولاحجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقبل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين ونفرا الدين الرازي لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدي يصح مجازاً) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاستوى وتوقف الامدي فلم يحتشراً اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واعتقاده ابن الحبيب (وقيل) يصح (في النبي) فقط حقيقة وعليه أي هذا القول (فرع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه وله موال أعنتهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحداهما مولى النعمة والاخر ممنوع عليه فصار مشتركاً فلا ينظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا عطف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النبي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط خلاف لا أكل مولا لوله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كسمية المرض الملهل بالموت واذا تعارض الاخيرين العلاقة الاولى وهي إطلاق اسم السبب على المسبب وبقي الثانية وهي إطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس الا ترى أن الاول مثال يدل على انتقاض الموضوع وانتقاض الموضوع لا يدل على البول فقد تكون عن لمس أو غيره فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من كونه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يعكس بخلاف المسبب عن السبب

ثم ان العلم الاول قد عرفت انقسامها الى اربع فاذنا عارضت فاولاهما العلة الغائية لا اجتماع علامتي السببية والمسببية فيها انما علة في الذهن من جهة أن الجرم مثله والداعي الى عصب العنب ومعالجة في الخارج لان لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

له اسمه فكسونا ياء ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرطبي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرا سبيته سبيته مثلها فأطلق على الجزاء سبيته مع أن الجزاء حسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لأن المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسو الخافى فالاولى التمثيل بالمقارنة للسببية الملهكة * انقسام السكينة وهو اطلاق اسم السكينة على الجزاء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق الامام على الخاص وفيه نظر فان العموم من باب السكينة لا من باب السكينة والفرد من باب الجزئية لا من باب الجزئية كما تقدم لإيضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أصابعهم كما عرفت لان المشترك في الشيء يعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للقرين لان الاسم ينظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموالي من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (لعموم) أي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع انهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لمجموعها ولكل منها أيضا وعلى هذا ما في الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي حقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المهيئة لاجلها في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهم لا الوجوب الاخصية) لاجلها بالنسبة الى الآخر (ككل متباين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعم احتياطا) نقله في الدين الرازي (وهو أوجب النقلين عنه) أي الشافعي (للافتقار على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أسدهما) أي أحدهما معنييه فصاعدا (فظهوره) أي عموميه (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فصرع كونه) أي عموميه (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا) وهو) أي كونه عموميه حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فليزم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوما آخر) له أيضا فاذا هو مجمل لأنه كما قال (فتعنيهم) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) ليكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجعلا أو عاميا اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرافي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجعلا فان انحصار الامر في إحدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كاهام فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزئية على الكل كاطلاق الاسود على الوقف الزمعي فان بياض عينيه وأسنانها مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدي فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالتقسيم الذي قبله وأيضا فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهره حلا فله فقط وأيضا فحمل المشتق على الشيء أعظم من كونه بابتالكه أو بعضه بدليل الاعرج كسور إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتحرير رقبته مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس * السابع الاستعداد
وهو ان يسمى الشيء المستعد لغيره باسم ذلك الامر كتسمية الخمر وهو في الدن بالسكر فان الخمر في تلك الحالة ليس بسكر بل مستعد له وغير
الامام عن هذا التسمية امكان الشيء باسم وجوده وغيره ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه * الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان
عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق او مشتقا كالضارب على من (٢١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
استفاد مما تقدم في
الاشتقاق * التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على طرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم للحد
او البغلة او الجار الذي
يستقي عليه كقوله
الجوهري واطلق على
القرية المجاورة له * العاشر
الزيادة وهو ان ينتظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كنهه شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس منه شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل منه شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ يلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك ان
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قلوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار وانتفاء حصوله
فيها فثبت ذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركونهم اه (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جوارز اطلاقه على معانيه دفعة واحدة عند الاكثرين فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجاز)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أو لا بأنه بعد تسليم أنه
تعدد الأفراد لكن لا مطلقا بل تعديدا أفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسا على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتثنية ملحقة
بالجمع ثم التحويز فيهما مذهب الجواز وعليه ابن التبراري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينان أحدهما عارت وثانية * غارت فدمعي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الجارية وهي التي غارت بالمهمة وعين المساء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصححه
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذئ ثلاثة فيد الله العباد يد المعطي التي تليها ويد السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما فلا تهم صيغة أفعال على أنها حقيقة في كل من
الاجباب والتهديد فيها لان الاجباب يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار إلى ما أسلفنا من الفرق بينهما وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم بالابه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه
بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منعه كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا يسبق إلى الفهم ارادة أحدهما) أي معني المشترك على تقدير
كونه مشترك في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طالب المعين
(موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنعه سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بوجه موصو كما يشير إليه
كلام المحقق التفتازاني (مكابرة تصحى بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيسألون أي تسمى
بشهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة أو الجارية وكذا وكذا ويفهمون ان المتكلم أراد
أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتراكا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشير إليه كلام المحقق التفتازاني أيضا (ممنوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلامر وكان عمر ومثلاله أيضا وحينئذ يلزم من نفي المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي المزموم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانه تعالى لا يتصور له مثل ونقول خص بالعقل * الحادي عشر انتفاء المعاني وهو ان ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا الجواز انما هو من مجاز التركيب لان الجواز في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن الجواز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لأن الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعاقب الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامهما يطلق على الاستخراج فإيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكنوم الثاني
عكسه كقوله تعالى سبحانه
مستورا أي ساترا وقوله
تعالى انه كان وعدة ما أتيا
أي أتيا على بعض الأقوال
الثالث اطلاق المصدر على
اسم الفاعل كقولهم رجل
صوم وعدل أي صائم وعادل
الرابع عكسه كقولهم قم
فأما واسكت سا كذا أي
قياموا وسكتوا الخامس
اطلاق اسم المفعول على
المصدر كقوله تعالى يا أيكم
المفتون أي الفتنة السادس
عكسه وعليه اقتصر
المصنف كقوله تعالى هذا
خلق الله أي مخلوق الله
وقوله تعالى ولا يحيطون
بشيء من علم أي من معلوماته
والثاني أن تقول هذا من باب
اطلاق اسم الجزء وإرادة
الكل لأنه المشتق منه بجزء
من المشتق واعلم أن ابن
الحاجب يذهب خمسة أقسام
فقط وهي في الحقيقة أربعة
ومحذوف ما عداها مما ذكر في
هذا الفصل من الأقسام
والتفاريع قال (الرابعة)
المجاز بالذات لا يكون في
الشرف لعدم الإفادة والفعل

(كالعنوى للأفراد فلم يفيها) أي المعنوى واللفظي (تبادرا لحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي
المعنوى واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقة) أي حقيقة بينهما
فلا يستعمل بهذا الإلزام على أحدهما بعينه لأن الاعم لا يدل على الاختصاص بخصوصه (وأيضا تفارق
المسايعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم
والجيبين على أن الأجل مما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه
فصاعدا (وأيضا الوهم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أي حين
يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا علم فيهما (ولم
يكن موضوعا له) أي لاحدهما أيضا (لأنه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مستتر بين
الكل والبعض) لوضعه للكل والكل واحد (في لازم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض
(الى القرينة) المعنية بالمراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي
(فلو علم) المشترك (فلا يغيره) أي فليغير كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عموم
(احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشترك (فلما لا يتوصل اليه) أي الى
أنه عام في الكل للاحتياط (الابالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا مشروع انه لو احدث لالكل (وهو) أي
شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجمالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه
فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عمومته في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحد معانيه
الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لانسلم عدمها
لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجب بأنه لا يجوز (والجزء في
الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي
كاطلاق الرقبة على الانسان (بمخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفي
الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبغ (وتنحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبمختلف
اطلاقها عليه فانه لا قائل بحتمه لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس
منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لأنه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون
كل مفهوم جزءا موضح) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يعم مفاهيم مجازا لانتفاء الوضع
الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عمومته حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فان المنفي ما يسمى باللفظ)
في تناول سائر معانيه لكن الفاضل الاجري ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤيد العلم بما
يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المعجمون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي
جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت اللفظ (بالاستعمال بالوضع
فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع
(لغة فلو استعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيسه وحينئذ (فيمنع وجوده) أي
استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لان ما يتبعه ان الاصول والعلم لانه لا يقل لعل لعل أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون
بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الشرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر
متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخل المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيسه بالتبعية فبان تستعمل متعلقها
استعمالا لا يشاز يا فيسمى التبعي من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتبسطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورة

نحو ما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب لكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أسدا رمي بالشاب وأيضا قد يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكونه سيأتي في الفصل الثامن في تفسير الحروف بأنها وضعت لمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمشتق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلامنا الفعل والمشتق

تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا حقيقة زيد وضرب مجازا حقيقة * الثالث العلم لانه ان كان من تجسلا أو منقول لا غير علاقة فلا اشكال في كونه ليس مجازا وان نقل العلاقة كمن سمي ولده مباركا لم يفسد من أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعميل المصنف بكونه لم ينقل العلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة

فان التزم كونه مجازا فغير عليه هنا والاورد عليه في حد المجاز وأيضا يرد عليه قولهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيرة فانه اعلام دخلها التجوز الا ان يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علم عليه لكونه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وأيضا فكلامه يوهم أن

من معانيه لكونه على هذا بالنسبة الى المفرد ماسية أي مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أي المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي) لم تر أن الله يسجد له الآية وهي أي الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أي لفظ يصلون (مشارك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (فانما اذا لم كونه) أي اللفظ (حقيقة في معنيين) وأمكن جعله أي اللفظ (لمشارك بينهما) أي المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كلفظنا لان التواطؤ خير من الاشتراك لانظري وهنا كذلك (فالسجود) أي معناه (المشارك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والقهرى (قولا وفعل) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أي الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أي الخضوع (لجنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أي وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم يأت في غيرهم) أي غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع القدر له (ويحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديمه للاشتغال بالمعنى على اللفظي أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذي ذكرنا أنه المعنى الشامل للعاني المختلفة (مجازا فيه) أي في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود للخضوع مجاز والصلاة لإظهار الاعتناء مجاز (فيهم) المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضممار خبر الاول) في آية الصلاة أي ان الله يصلي وملائكته يصلون فندف يصلي دلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارته في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أي منع تعميم المشترك (تترع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لانه لم يعممها اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقي الموصى له مجعولا لفظا وقياسا ما أسلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقضي) بفتح الصاد (ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاه (حكم) لا الكلام (لزمه) أي الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما المقضي فيهما فيد كره قريبا (فان توقفا) أي الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أي المقضي بالنتج (هنا) أي فيما اذا توقف على عام لعدم كونه لفظا) كاذ كره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقسدر كالملفوظ) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أي المقدر (ضروري لفرض التوقف) أي توقف

(٣٨ - التبرير والتعريف اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصحب للغزالي أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز بخلاف الاصل لاحتمالها الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولا خصاله بالفهم فان غلبت كاطلاق تساريا والاولى الحقيقة عند أي حقيقة والمجاز عند أي يوسع رضي الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة معني اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شيء الى شيء لعلاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكفي فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجودهما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيما (٣١٨) الثاني ان المجاز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الحمل على

المجاز يتوقف على القرينة الجارية أو المقابلة وقد تحققت هذه القرينة على السامع فيجعل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلا مرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أي هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أوجه حقيقة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القسرا في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكاف به وفي المحصول والمنع من بعضهم أنهم ما يستويان فلا يصحرف لاحدهما الابالية لان كل واحد

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أي العام (لا بقدر ما يعمها) أي أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أي المقدر فيكون حكمه حكم الجملة (أولاً) تختلف أحكامها (فالدار) بينها أي فواحد منها ونسباً الى الشافعية انه بقدر ما يعمها (لنا) في أنه لا يقدر ما يعمها أنه اضممار الكل بلا مقتض (فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة بقدرها (قالوا) أي المضمون اضممار ما يعمها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً في أفراد يشمل كل حكم لهما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلما اذا لم يتفقه) أي المجاز الاقرب كنعني عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا فاه وهو اضممار الكل بلا مقتض (وكون الموجب للاضممار في البعض) مبتدأ خبره (ينفي الكل لما قلنا) من كونه بلا مقتض أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطا والنسيان (ومطلقه) أي حكمهما (يعني حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولان لازم) بين الحكمين (اذ يتقيا الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محترم مما لو للغير خطأ (فالاولا) الاجماع على أن الآخرة مراد بتوقف عن العمل به لاجتماعه فيها (واذا بوجع) على أن الآخرة مراد (اتقيا الآخرة) وهو الدينوي (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطالعاً عند اضممارها لغيرهم تنصيصاً تعرف في فروعهم (والصوم بالثاني) أي بالمفسد خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضغضة (لا الاول) أي بفعل المفسد من أكل وشرب بنسيان (بالنص) وهو ما في الصحاح وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطا (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعي اذا لم يبلغ في المضغضة والاستنشاق وقول أحمد اذا لم يسرف فيه ما خلافاً لاحكامنا ومالك بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوصح للنظر في حكمه ففسد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف فصوله بهم ما مع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثراً في غير ذلك (وأما الصلاة) أي قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المفسد بنسيان (فيعيد لان عذره) أي المكاف (ولا مذكر) له كافي الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (مع) أي المذكر كافي الصلاة لانتفاء التفسير منه في الاول دون الثاني (ولذا) أي ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس بهيمة الاحرام (وفي الثاني) أي أعني عبد الله عني بالف (لزم ان تركيب شرعاً حكمهم) هو (صحة العتق) عن الأحرار (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للأحرار في العتق لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والمالك يقتضى

من وجهه وأما سقطة صاحب الحاصل وجزم به الامام في المعالم ومثله بالطلاق فقال انه حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم استخلص في العرف بالزالة قيسد النكاح فلا يحل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق الابالية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجح وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فالجواب انه انما لم يستجج الى النية لانا ان سئلناه على المجاز الراجح وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حل على

الحقيقة المرحومة وهو ان المسمى القديم من حيث هو فيلزم زال فبطل النكاح ايضا المحصول مسمى القديم فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج الى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالج في اختيار النسب والتمثيل بالطلاق ولم يذكرهما في المحصول ولا في المنتخب وهما أمر مهممة أحدها انه لم يحرج محل النزاع وقد حرره الخليفة في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقل عنهم القرافي ايضا فقالوا (٢١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقرينة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا يخلاف أيضا نحو النكاح فانه يطلق على العقد والوطء إطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يعمد اليه الا بقرينة وقد ذكر في المحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مما لا تترادف العرف فقد اتفق على تقديم المجاز لانه لما حقيقة شرعية كالصلاة أو غزوة كاللابة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة الا في مسألة خلاف لا يأكل من هذه الخمسة فانه يحث بقررها

سببا وهو ان المبيع بقرينة قوله على بالف فيكون المبيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (وبقضى) وهذا الحكم (سبق تقدير استتيرت عبدك بالف في المتقدم) أي في قول الأمر أعتق عبدك على بالف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدر سبق بعته في قول الأمر أعتقه عندك على هذا وهذا أول من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكون في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد المبيع وان استلزم قول الأمر أعتقه سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم وحده كما صرحوا به اذا كانا صريحا في الأنا تر كنا القياس ما أشار اليه بقوله (ولأنه ضمني) اذ كمن شئ ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصح في ثبوته بالقبول وان كان ركنا لانه مما قبل السقوط كافي ببيع التعاطي واذا صح بهما مجرد قطع ثوب جوبا لا يقول مالك بجمعه بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على انه لم يشترط في هذا المبيع ما هو شرط في المبيع القصدي من كون المبيع مقدورا للتسليم متى صح هذا في الأبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشرط المقضي وهو الاعتاق فيعتق في الأمر أهلية للاعتاق حتى لو كان من لا يملك الاعتاق لا يثبت المبيع به ولا يقال يشكلك من كون المقضي لا عموم له بوقوع الثلاث بطلني نفسك اذا طلقت نفسك ثلاثا أو قد فوها الزوج لانه بناء على أن المعنى طلق نفسك ثلاثا فهو جنس فيجوز أن يعم بأن رادبه الثلاث مع انه ثابت مقضي لا نأقول (وليس من المقضي) بالفتح ما اقتضاه (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور غنة اذهو) أي طلق (أو جدي طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتم وقف الاعلى تصور وجوده لا فرق بينهما الا من حيث الإيجاز والتطويل وهذا أعس من قولهم ان معناه أفهلي فعمل الطلاق فيكون ثابتة لاقتضاء (فصحت نية العموم) فيه كالمو كان مصرح به لانه عزته وحده على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلاق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الخليفة لم يصححه حتى لو فوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لاقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلق لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعدده) أي وصفها به (بتمدد فعله) يعني المطلق أي (تطليقه) لان وصفها به أثر تطليقه (وثبوته) أي تطليقه (مقتضى حكم شرعي هو الوقوع تصديقه) أي ثبت ضرورته ان تصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها سابقا اليكون مصادقا في وصفه اياها به فيكون ثابتا لاقتضاء (ولا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار اليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولا مقدرا أصلا لانه) أي التقدير المذكور (فرع انجليزية المحضة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والتبعية معا كما قيل الخبر من وجبه انشاء من وجبه (التماني لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (والنايت له) أي لا أنت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجهه (وقد

لا يشبه ما وان كان هو الحقيقة لا بما قد امتيت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تنهه في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكفر من النهر فيه واذا اعترف بالكفر وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكور لامن النهر لانه المجاز الرابع المتبادر والحقيقة قد تترادف لان كثير من الرعاء وغيرهم يكفر فيه وقال الاصناف في شرح المحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الإطلاق كالقوله الشمرى والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحد ههما فانه يحصل على ما وضعه له الأمر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالرواية فان كان فردا منه فلا فانه اذا قال القائل مثل اليس في الدار دابة فليس فيها حمار قطع الا ان حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي المجاز أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٣٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجح على كل تقدير

يلتزم) كونه انشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر من ايسم وهو منتف وهو منتف وهذا معنى قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بحكمته (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (باللفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طالق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه اللغوي (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هناك من أن يقال يشك كل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقا فان طلاقا قامت به على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطالق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمع) أي يمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان فوى الثلاث فلا إشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطلق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد يراد به التطلق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ محذوف لا فعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإبقاء (كجمع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطالق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في المطرة لم يعرف من أن معنى التوحيد مراد في فيه وهو بالقرينة الحقيقة والجنسية والمنفى بعزل عنهم ما هو هذا يقوى رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر كذا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطلق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل في منع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطلق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذن نقل للانشاء) أي اليه اشرا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لغير المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلاق (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتين والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من مقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعمد سحر (اذ لا يحكم بكذب بمجرد أكلت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا الآكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا أكلت ولا لا آكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل الهجوم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في معناه) أي اللفظي لتساويه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا من هذا المعنى (فلو نوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء انفاها ولا (ديانة) بخلاف الشافعية (ورواية عن أبي يوسف اختارها النصارى) (والاشاق عليه) أي على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنتان لا تتوقفان الأمر الثالث ان التمسيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على اللغوية كالمسألة في كتب الأمدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يحصل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالحقيقة أو حقيقة معناه كقضاء الحاجة أو بلاغة لفظ المجاز أو عظيمة معناه كالجمل أو زيادة بيان كالاسد

السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا بلا حين كالدابة (في الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعرا عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المناس كالدابة للحمار) أقول المسألة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة قسوة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالأول أن يكون لفظ الحقيقة نقيضا لعل على الانسان كالحقيقة قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الذاتية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من ثوب الذهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا تقرر هذا فلا بد أن نتأمل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجواز هنا هو الانتفاء من الخنفة فيقال الداهية وهو غلط فان موضوع الخنفة فيقال لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حقيقيا كقول السائل أسلمان الفارسي عليكم بديكم كل شيء حتى الخسارة بكسر الخاء المجرمة (٢٣٣) على وزن الرسالة فقال له سلمان أسلمان حقا

نما ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيقيا عدل عنهم إلى التعمير بالغائط الذي هو اسم للمكان المطمئن أي المنخفض وبقيضا الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء وظن بجمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو تعبهم فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ الجواز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالجائسة والمقابلة والجمع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصلا إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فان القوة قسم آخر سمي وأما الرابع فهو أن يكون في الجواز عظمة أي تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أي يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كقوله في المحصول كقولك

(في باقي المتعلقةات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل في زمان أو مكان دون آخر لم يصح نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني للاتفاق على أن عمومهما على اذ هما محذوفان لا مقدران فلا يتجزأ ن وفاقا (والإتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقةات المذكورة أيضا بجماع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل لا يجرى التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به أو لعدم ارادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فانه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا صحت نيته هذا مذهبا ودعوى الامام الرازي الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للاستوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان قلت زيد فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر الله يصح فعلى هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرفي الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكر (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابتنائية) أي المفعول به جاز أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فانهم ما ليسا في حكم المذكر لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهم ما وان كان لا ينفك عنهم في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبلوا التخصيص لأن قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير اختطاره) أي المفعول به بالبال (فأما هو) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لا مدلول للفظ) ليتجزأ بالارادة فلم يكن كالمذكر (نبي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجدأ كلاً) وأكلام لانذكر في سياق النفي (فيقبله) أي التخصيص اذ لا مانع منه كماله كان مصرحاً به غاية أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضي أنه ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالما كقولنا انما الذي لم يرد (اخراجاً) له من الاكل العام لا المأكول نفسه (صح) لانه جزئي من جزئياته (أو) لاحظ (المأكول) انما اخرج من المأكول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقةات التي يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هي بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو الاكل (واخراجها) أي الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأكول) الخاص من المأكول المطلق (وعلى مثله) أي ما هو معمول عادة (بني الفقه فوجب البناء عليه) أي على انه لاحظ المأكول اخرج من المأكول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجاً للسفر مثلاً) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخرجها منه تخصيصاً (لان الخروج متموع إلى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظة) أي النوع منه (فنية بعضه) أي خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنه بائن ينوي الثلاث) حيث يصح نيته لانها أحد نوعي البينونة والله سبحانه أعلم (مسئلة) المذكور في عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام أو لا يعم في أقسامه وجهاته ففهم المصنف عدم العموم ونبسه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذ انقل فعله صلى الله

رأيت أسد ابري فان فيه من المماثلة ما ليس في قولك رأيت انسانا يشبه الاسد في الشجاعة ولا ذكر له المسئلة ولا في كتبه الامدى وابن الحاجب المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً وذلك في شيتين ذكرهما الامام والامدى أحدهما وعلمه اقتصر ابن الحاجب اذا وضع الواضع لفظاً معني ولم يستعمل فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والمجازان كلاهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازاً واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته بما لا ملام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لذلك العلاقة الخاصة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتعيينهم عليه فلما كان وضعه يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لوجود شرطه فيه الثاني لإعلام كثرة وأساسه وغيرهما فلا (٢٣٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا نهام استعماله في غير موضوعها

لاصلي ولا مجازاً لأنها استعماله غير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول لأن العرب قد وضعت علامات كثيرة وأما الثاني لأنه انما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الاعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا انها تنقسم الى منقولة ومنحولة سبنا لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفت وقد علمت من هذا وما قبله أن اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أولاً حقيقة ومجازاً بالمسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أن أحدهما سببه الى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في المكعبة) وهو هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لا يعم) فعله (باعتبار) من الاعتبار (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جرثومة في الوجود فلا يدل على الفرض والنقل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيموبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقاؤه والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه مسائل فساله عن موافقت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بالافاقام الصلاة حين انشق الفجر فسأله ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يعم الجرة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعينه (تكرار الصلاة بعد كل) من الجرة والبياض (كافي تعميم المشترك) حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتهما بعد الجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) من رفعة حمية أخرجه أبو داود (وكان يجتمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه البزار عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس بيضاء وجمعه بين الصلاتين سفرًا وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف) وبأ تكون الخطأ يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا يحرم أن قال المحقق التفتازاني والتحقيق أن المفيد للاستقرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة اسناد المضارع التكرار (استعماله لا وضعية) وأكثريه أيضاً لا كية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرس نخل خيمير عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيحصر النخل الحديث ليكون خيمير كانت سنة سبع على قول الجمهور وعبد الله قتل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعماله عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يقصد منه شرط وجزاء كافي الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدبني إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأى من يقول انها تدل على الدوام وسنة فلا بأس أن يقال إن كان واسناد المضارع إذا اجتمع ما كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وان تصح نحر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعه منتهى والله سبحانه أعلم (ومنه) أي وما لا يعم باعتبار ما (أن لا يعم الأمة ولو بقرينة) كنقل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه أي ذلك الفعل (بيان) لأجمال ذلك العام (فإن العموم للعمل لا لنقل الفعل) انطاض وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع القاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لأن السامع لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمه اليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الامام وأتباعه كرويه ولا بد منه يخرج قولك رأيت أسد اري بالشباب ونحوه فان قيل المشترك اذا مجرد عن القرينة لا يسبق الى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادها فلما العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تسمية اللفظ عن القرينة فاذ سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه الا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن سونف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضا علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستعمل منه لأن الاستعمال يقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية: عمل اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياح تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الامام مناه الدابة فانها موضوع في اللغة لكل مذهب كالفرس والحمار (٣٣٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الحمار بحيث صار منسياح فاطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غيره المنسب فقد بدأ أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصدها على الحمار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المتكلم ملاحظا للوضع الأول كان حقيقة والا كان مجازا فان الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه) الأول النقل أو من الاشتراك لا فسراده في الحالتين كل كلمة الثانية المجاز خير منه لكثرة أعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالشكاح الثالث الاضمار خير لأن احتسابه في القرينة في صورته واحتساب الاشتراك اليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لأنه يفسر

فيهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاماتبعاء المصنف وقصر العموم على الجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماتبعاء الأمر أن عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد ما قطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيسهل الجمل في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجال وان اللاحق اسم المالك المتكلم إلى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو أجال في عام في هذا وشك ولا يفيد تكرار الفعل أصلا ولا يمكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الاجمال السكائر فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حيثئذ ما أن الفعل صار عام فلا ولا نقله (وكذا المحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صاوا كرا يتوني أصلي) فان العموم لقوله صاوا الخ لا لأصلي فقام الخ (وتوجيه الخالف) القائل بعمومه للاحقة (بعموم فهو سم افسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسمها في صلاته فسجد سجدتي السهو وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعله أنه أتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قوله إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عام للاحقة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم اسكن سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الآمدي والعموم السجود وجواب خاص وهو انما سم لعموم العلة وهو السهو من حيث انه ترتيب السجود على السهو بفناء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتفي بالشفقة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ إلى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثلث (ومضى عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفقة لكل جار والنسب عن كل بيع فيه غرر كببيع الأبق والمعدوم (بخلاف الكثير) وانما قلنا ذلك (لأنه) أي الصحاوي (عدل عارف باللغة والمعنى) عموم ما وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الأمر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحمل غررا وجارا خاصين كجار شرير فاجتهد في العموم في كماله وأخطأ فيما سمعه استعمال لا يقدح) لأنه خلاف الظاهر من علمه وعد التسهوا والظاهر لا يترك الاستعمال لأنه من ضرورته فيؤدي إلى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفقة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما تنزل إليه صدر الشريعة (منقلب لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في الاستواء أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بجمع وجوه المساواة (بخلاف الجنة وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سيأتي مثل ولا تمكوا ما تكبح أباؤكم فانه مشترك أو يقتض بالعموم ويخص عنه الأساس الخامس المجاز خبير من النقل لعدم استعمله في الآية الأولى كالصلاة السادس الاضمار خبير لأنه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاضمار مضمرة والنقل إلى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم من مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقا ويخص عنه الأساس أو نقل إلى المستجمع لشرايط العينة الثامن الاضمار مثل المجاز لا يستواء في القرينة مثل هذا الخي التاسع التخصيص خبير لأن الباقي متعين والمجاز لا يتعين

مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فإن المراد التلطف وخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الأضمار لسامر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيهه الاشتراك خير من النسخ لأنه لا يبطل الاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين أقول التحليل المخاصم في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والأضمار والتخصيص لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) اللفظ موضوعا للمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والأضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خال في الفهم هكذا قاله الإمام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تتخلل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تقيس اليقين إلا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتعريف الأعراب والتصريف والمعارض العقل فيبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بأضمار ولا تخصيص ولا نقل لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض الحققة على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وإنما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولقوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقي أم لا كما سيأتي * وأعلم أن التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الأضمار والتخصيص ومعارضة النقل قد تقدمت فهذه الأضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لها وقد

سألتني * وأعلم أن التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الأضمار والتخصيص ومعارضة النقل قد تقدمت فهذه الأضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لها وقد

(عليه) أي على عمومه (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كل آكل) فانه عام في وجوهه الا كل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي الحاكم لعدم دلالة على العموم عن الحقيقة (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم في المساواة في الاستدلال (اذلا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما من عدم عموم في المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها أو مساواة) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول المجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته وإن كان الأمر على هذا (فلا يستدل) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نفي على نكرة بمعنى المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفي فيم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أي النزاع (في أن المراد من عموم) أي نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أو يبيع الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أي بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر القول أصحاب الحنفية هم الفائزون ثم في الآثار ما يؤيده) أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيلماني) بالباء الموحدة واللام المفتوحة بين يديهما بانهما بانهما من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما بعد هذا الحديث) يعني قوله وقال أنا أحق من وفي بذكرته رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسمه وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيلماني عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاه الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه (انما بدلو الجزية لتكون دماؤهم كدما نائل الخ) أي وأموالهم كما تناولهم بجمده هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو حنوب وهو منصف عن علي رضي الله عنه من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينته كديننا (فظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لأصلية (مسألة خطاب الله تعالى لرسول بخصوصه يأمر الرسول أن أشرك قد نصب في نفسه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البوطي على ما ذكره الأسنوي وأجد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو علمهم كان آخر اجتهادهم تخصيصا ولا قائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فإن مراد الحنفية (بعمومها إياهم) (أن أمر مثل) أي النبي صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والمتبوعة يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة) يقول

باللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خال في الفهم هكذا قاله الإمام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تتخلل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تقيس اليقين إلا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتعريف الأعراب والتصريف والمعارض العقل فيبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بأضمار ولا تخصيص ولا نقل لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض الحققة على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وإنما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولقوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقي أم لا كما

سألتني * وأعلم أن التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الأضمار والتخصيص ومعارضة النقل قد تقدمت فهذه الأضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكافؤ البينة فاعلم أن كل واحد منها هو مدح
بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما مسميان فإذا استحضرت هذه الخمسة كانوا المصنف أدلت بالجواب
سريعاً وهي دقيقة غفلا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحلالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل
فلا نمدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٣٣٥) الشري أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفرداً فلا يمنع العمل به
بمخلاف المشترك فإن
مدلوله متعدد في الوقت
الواحد فيكون مجزئاً لا يعمل
به إلا بقراءة عند من
لا يعمل على المجموع مثله
لفظ الزكاة يحتمل أن يكون
مشتركا بين النساء وبين
القدر الخارج من النصاب
وأن يكون موضوعاً للنساء
فقط ثم نقول إلى القدر
الخارج شريفاً فالنقل أولى
لما قلناه من الثاني المجاز أولى
من الاشتراك لوجهين
أحدهما أن المجاز أكثر من
الاشتراك بالاستسقاء حتى
بالسبع ابن جني وقال أكثر
اللغات مجازاً والكثرة تفيد
الظن في محل الشك الثاني
أن فيه إعمالاً للفظ دائماً
لأنه كان معناه قرينة
تدل على إرادة المجاز أعملاً
فيه وإلا أعملاً في الحقيقة
بمخلاف المشترك فإنه لا بد
في أعماله من القرينة
مثله الشك يحتمل أن
يكون مشتركاً بين العسقد
والوطء وأن يكون حقيقة
في أحدهما مجازاً في الآخر
فيكون المجاز أولى لما قلناه
من الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفاً) لا مدلولاً لوضع ذلك اللفظ (كما إذا قيل لا ميرار كلب للناجزة) وهي بالجمع والراي المجازية
وبالجماع والراء المهمة للمقاتلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء الأدليل)
بفداختصاص ذلك به (لأنه بعث أي نسي به فكل حكم خطوب هو به عم عرفاً وإن كان فعله) أي
ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كالمناجزة وإذا) أي وإن كان عموم عرفاً (المتزمن) أي الحنفية
(أن أخرجه) أي الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فاته) أي التخصيص (كما ورد على العام لغة يرد
على العام عرفاً واستدلوا لهم) أي الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصوصه الاتباع (نحوياً أي النبي إذا
طلقتم النساء فقلوهن لم تنتهن فافرد به بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطاباً
له وللأمة (وأنه لو لم يعلم لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة
مؤمنه إن وجهت نفسها للنبي أن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصاً به
ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كهلنا لا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج
أدعيائهم فأخبر أنه أعاناً بأح تزويجه إياها ليكون شاملاً للأمة ولو كان خطابه خاصاً به ولا تعدى حكمه
إلى الأمة لما حصل الغرض (ليبين التناول العرفي) لهم (لا اللغوي) فاستدلوا لهم بمبدأ وهذا خبره
وحيثئذ (فأجوبهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة
من هذه النصوص (بغير الوضع القوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره
لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كرر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك الآية فقال
(غير أن نبي الفاتحة مطلقاً) على ذلك التقدير (عما يمنع لجواز كونها) أي الفاتحة (منع إلحاق) أي
إلحاق الأمة به في ذلك قياساً كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أقاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج
إليه) أي إلى نفي الفاتحة مطلقاً (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكفي) في
الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك (ولاه)
أي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمثل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء قد دفع أيضاً بأن ذكر النبي
للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال يافلان ففعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع
فيما يقال ففعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضاً فقال (وكون أفراداً بالذكر للتشريف
لأن في المطالب) وهو عمومهم عرفاً (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي
بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير
(أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب الواحد من الأمة هل يعم ليس بجديد) لأن الحنفية لا يقولون
خطاب واحد من أحاد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفاً بل هذا موضوع التي نل هذه
(مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الخطابة عمومهم وصرفهم خطاب الشارع الواحد
بحكم يعلم عنده) أي خطابه (تعلقه) أي ذلك الحكم (بالكل الأدليل) بمقتضى التخصيص قالوا
(كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه
غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسمونه (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٣٣٩) التقرير والتخيير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ
على ظاهره فينبغي أن لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بمخلاف المشترك فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع
صوره مثله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية فقط
ولكن أضمار الأهل والأبنية أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سألنا وأجبتنا من

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير خير مثاله استدلال الخنفي على أنه لا يحل له نكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح غنا هو الوطء فيقول الشافعي يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الأيامي منكم فيمنعني حمله هنا عليه قرار من ذلك فيقول الخنفي وأنت أيضا يلزمك التخصيص لأن العقد الفاسد لا يقتضي التحريم فيقول الشافعي التخصيص (٣٣٦) أولى لما قلناه من الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الأول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فإن المعتزلة يدعون قتالهم من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام واتباعه يقولون إن استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتي والمجاز خسر من النقل لما عرفت والمساوى للخير خير مثاله قوله تعالى وسحر الربا لا يبدفها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحصل ولا حرمة فقالت الخنفيه التقدير أخذ الربا أي أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعي الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقريضة قوله تعالى وأحل الله البيع فكون المنهي عنه هو نفس المعتد ففسد سواء انتفع على خط الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي والمجاز خسر من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حق حكمه وعلى غير ما عزى بحكمه) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أي على ما عزى حتى قال عمر رضي الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضاً وأبترك فريضة أنزلها الله إلا وأن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الأعترا فر واما البخاري وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجن بعده ورواه مسلم وأبو داود ورجم على رضي الله عنه أيضاً كافي صحيح البخاري وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن يعتد بأجاءه (ولهوم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والآخر) رواداً جند وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأجر على الأسود أي إلى العرب والمجهم وقيل إلى الأندلس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا صراحاً الخنابلة (فكلام الخلافين فيها) أي في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً لا بأس به قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولأن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق أن التعميم منتف عن لغة ثابت شرعاً من حيث أن الحكم على الواحد حكمه على الجماعة ولا اعتد أن أحد الخلف في هذا وينبغي أن يرتد الخلاف إلى أن العادة هل تقتضي بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أو لا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كالأقضاء للغة وإنما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقتضي بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن الخلفين استدلوا بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويرون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع أن الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاباً مع الكل وكأنه إذا قال يا زيد قائل يا أيها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيد إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كاهم وإذا كان الشارع هو الذي تقدم منه هذا القول كافي مسئلة نصار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظ لغة وشرعاً ولفظاً يزد شرعاً ونحن نقول يا زيد باق على دلالة الاصطلاح سواء سبق قبل ذكره من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع يا زيد للناس وإنما جعده سوا في الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسئلة الخطاب الذي يعم العبيد لغة) كما أي الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً في حكمهم لا كثر نعم وقيل لا والرازي الخنفي) يتناولهم شرعاً في حكمهم (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس إذا لم يتفهم حكماً يحتاج في قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما عنده من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أي هذا الخلاف (أن الخلاف في إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أي إرادتهم به (واستدلال الشافعي) لتناولهم (بما ثبت شرعاً من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفها إلى سيدهم وإلى غيره (ذليل عدم الإرادة) أي إرادتهم شرعاً به وهذا خبر استدلال الشافعي (وأما قولهم) أي الثنايين (خرج) العبد (من شؤم الجهاد والجمعة

والخير من الخير خير مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فأن الشافعي يقول المراد بالبيع هو البيع اللعوي وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولا يكتفى بالبيع بالبيع من مدلوله اللعوي إلى المستصح لشرائط الصفة فليس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعي التخصيص أولى وهذه الآية للشافعي فيها خمسة أقوال وهذا الاستدلال قولاً من قولها * الثامن الاضمار مثل

الجزازي فيكون اللفظ مجزأ حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستواءهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها وذاك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المقصود ويحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنتخب وجرم في المعالم بأن الجزاز أولى لكثرته لكنه ذكر بعد ذلك في تعليل المسئلة العاشرة أنها ماسيات مثاله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة (٢٣٧) عن العتق فيحكم بعنقه ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره

يكون فيه إضمار تقديره مثل ابني أي في الخنثى أو في غيره فلا يعنى والمسئلة فيها خلاف في مذهبينا والمنتخب أنه لا يعنى بمجرد هذا اللفظ التاسع التخصيص خير من الجزاز لأن الباقي بعد التخصيص

يتعين لأن العام يدل على جميع الأقسام فإذا خرج البعض بدليل بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لأن اللفظ وضع ليبدل على المعنى الحقيقي فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال أي حنفية على أن الذابح إذا ترك التسمية بمسدا لا تحل ذبيحته بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أي لأننا كأعمال الله تعالى فيأمره التخصيص لأنه يسلم أن النامي يحصل ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكرك الله تعالى هو الذبح مجازا لأن الذبح غالباً يفتقر إلى التسمية فيكون ناسياً عن كل غير المذكور أو يقول هو مجاز

والحج والتسبغات وبعض الأقاير مع صلاحية الخطاب بتفصيلها لتناولهم (فلو كان داخل أي مراداً كان تخصيصاً أو الأصل عدمه) أي التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجهاد إلا لم يذهب طابه فلو كان داخل فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً منه كغيره من الأحرار كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لأنه خروج بعد الإرادة فقوله كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون مجزئاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أي الحكم (عنه) أي عن العبد (وحاصله أن الألف التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعني أن الألف في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه والألف من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلو أريد كان تخصيصاً غيره لأنه إذا أريد ثم خرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو ترصيص الدليل وعلى كل تقدير يجب أن إذا قام دليل الانحراج فلا يخص عن العمل به وقد قام فكان خروجه من تخصيصهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يردوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوا أو التخصيص خلاف الأصل بل خصوا ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أي العبد (في بعضها) أي الأحكام (وعليها في بعضها) أي وعلى إرادته في بعض الأحكام (فأثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقة) أي تناول (الإرادة والنافي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أي الإرادة (وهو) أي الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أي منافعه (والرازي يمنع) أي عدم إرادتهم (في حق الله) (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثريه) فإن ما يتعلق بالعباد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيمنافسة دخولها إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة للظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عمومها كمنافعة) السيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضائق عليه ولو طاعة لقاتته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخدامه فيه (فان دفع الأول) أي التناقض على تقدير كون منافسة مالكة وتناول الخطاب له لا خلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كعباد أي بالناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما ناوله لغته عند الأكثر) مطلقاً أعني سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا وهو متعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للامة (مانع) من ذلك ولا كان مبلغاً ومبلغاً خطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنة الضحى) فإنها منسوبة بالامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن دفع عبدة الأوثان وما أهل به لغير الله الملاممة ترك التسمية في العاشرة التخصيص خير من الإضمار لأنه قد مر أن التخصيص خير من الجزاز وأن الإضمار متساويان والخير من المساوي خير مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فتأمل بعضهم الخطاب مع الورثة لأنهم إذا افتتحووا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدواً لهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتل لأن الخاني إذا اقتضى منه فقد أعفى عنه فيبقى معياداً مغبوبة فعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب لآل ناس كالميراث فيجوز

تعظيماً فيل لوقال اغير المسوسة أنت طالق وطالق طاعت واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طاعتين قلنا الانشاءات مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طاعتين تفسير طالق) أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتد الحاجة في الفقه الى معرفتها الوقوعها في أداته وذكر فيه ست مسائل الأولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكها في البرهان أحدها أنه بالترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنه اللعجة قال واليه ذهب الحنفية والمختار انهم المطلق (٣٣٩) الجمع أى لا تدل على ترتيب ولا معية

عليه وسلم (مرسلا اليهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فانه لا معنى لارساله الآن يقال له بلغ أفعاكى
ولا تبليغ الابهة العمومات وأما انتفاء اللازم فبالاجماع (قطاها الضعيف) للانع الظاهر لا كونه لا تبليغ
الابهة العمومات التي هي خطاب المشافهة لقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بحصوله
لبعض شفاها وبالعوض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه اذا نصر
الخطاب في الازل للمعدوم) وهو مسئلة تكليف المعدوم الآتية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه
وسبق نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما لا أول له (وهو ما هو أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي
من حيث الدلالة المعنى (القائمة تعالى قوى قولهم) أي الخبائيل بل قال العلامة ~~ذ~~ في الكتب
المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق التفتاذا في
وهو قريب (ويجاب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم
الذي علم الله أنه موجود بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه وبفضل فيما لا يزال
(والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير للفتهم وهذا
لا بد فيه من وجود الخطاب فيقوى قول الاكثرين ويبعد كون الحق عموم تناول لفظ بالضرورة
الدينية وقربه والله تعالى أعلم ~~(مسئلة الخطاب)~~ بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر
مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تشمه) فالتعجب عنه عالم بذاته والا من الناهي
اذا أكرم غيره كان الغير مأمورا باكرامه منهم ما عن اهاتة لوجود مقتضى وانتهاء المانع (وقيل كونه)
أي المتكلم (الخطاب يخبر به) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص
بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر قرر وجه المانع لدخوله وهو أنه لو كان داخلا لم أن يكون
تعالى خالفا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فالملزوم مشله وكل من وجه الملازمة
وبطلان اللازم ظاهر فتنظر الجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بما سواه تعالى امكنه
مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه
عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبابايعين النفس في شمع على القائل بهذا وعلة أن خروج
ما هو بظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهرا اللفظ دخوله
فيه والله تعالى وان كان شيئا لكان عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء
مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض من ادا يخرج ما وراءه من حكم
الخطاب ولا يعتد بتخصيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص
بالموجود لانه في الاصل مصدر شأ أطلق بمعنى شأ نارة وحيفة نذتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء
أكبر شهادة قل الله شهيدو بعنى مشى أى مشى ع وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في
الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهو ما على عمومها بالامتنوية والامتزاة لما قالوا
الشيء ما يصح ان يوجد وهو يعى الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فمع المختص أيضا لزمهم
التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وخيفة شفا تشبه به لآية لسانين انما يتجه

وعمر وفان المغسلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقاقل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحقيقة فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا لعدم الاشتراك وهذا الدليل لا يثبت به المدعى فإنه في الترتيب فقط ولم ينف الحقيقة الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جازيد وعمر وقبله والآن أن نقول انهما متعدهما في غير موضوعهما انما جازا اجتماعين الادلة الدليل الثالث قال أهل اللغة وأهل العطف في الأسماء المختلفة كوا وبالحسب وألف التثنية في الأسماء المتماثلة فانهم سلم بتمكنها من جميع المختلفة

أقول بالواو ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدل من قال
أن الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد شدد ومن
يعصم ما فقد غوي فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوي فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن
بين العبارتين فرق وجوابه أن الانكار إنما (هـ ٣٣) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور
لكنهم ما متلازمين
فاستعمال الواو هنا منع
انتفاء الترتيب دليل لنا
عليكم فإن قيل قد قال
عليه الصلاة والسلام
لا يؤمن أحدكم حتى يكون
الله ورسوله أحب إليه مما
سواهما فقد جمع بينهما في
الضمير كما جمع الخطيب في
الفرق قلنا منصوب الخطيب
قابل للزلزلة فيتموهم أنه جمع
بينهما لتساويهما عنده
بخلاف الرسول صلى الله
عليه وسلم وأيضا فكلام
الرسول صلى الله عليه وسلم
جملة واحدة في واقع الظاهر
فيه موقع المضمرة ليس في
لغة بخلاف كلام الخطيب
بأنه جملتان الدليل الثاني
أنه إذا قال لغير المدخول بها
أنت طالق وطالق طلقت
طلقة واحدة على الجديد
جميع ولو كانت الواو
جميع لكان كسولة أنت
لأن طلقتين وجوابه أن
وله وطالق معطوف على
لأنشاء فيكون إنشاء آخر
الإنشاءات تقع معانيها
ترتبة بترتيب ألفاظها لأن
ما فيها مقارنة لافسائها
كون قوله وطالق إنشاء

على هذا القول لا غير وحيث يجب أن يكون الجواب المذكور فليكن له (مسئلة العام في معرض المدح
والذم كان الأبرار) لني نعيم وإن الفجار لني عذابي (دم) استعمالا كما هو عام وضعها (خلاف الشافعي حتى
منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرزون) الذهب والنضة ولا ينفقون في سبيل الله الآية
(على وجوبها) أي الزكاة (في الحلي) لأن التصدق من الآية لحاق الذم عن يكثر الذهب والنضة لا بيان
التعميم وأثبت الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
(قالوا عهد فيهما) أي في المدح والذم (ذكرنا العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على
الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لأنها فيه) أي العموم (أذ كانت) المبالغة
(لحظ بخلاف نحو قولك الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فإن العموم
قد يتأنيبه هذا أو قال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للدخول أو الذم بل هي عامة في كل ما سبق
لغيره والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من
أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلاف لا كثره) أي الكرخي (يصدق
بأخذ صدقة واحدة منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذ هذه
صدقة ما أذهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
ليكون المال جزأها وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (يمنعون) أي صدق أنه أخذ من
أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جميع مضاف فالمعنى من كل مال)
صدقة (فيهم) المأخوذ (بعومته) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل نقصي) أي لاستغراق كل واحد
واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجمع وفي الثاني
درهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) واللام يفرق
بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى
في العموم (كالمفرد) كما اختاره المصنف (وان صرح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل ويأخذ لا تكلمى الرجال فقول بالقرينة
متعلق بصح (وقد ينص) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بالفرق بين السالكين عندى درهم
وللسالكين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أي الدرهم (على السلك) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل
جمع جميع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تقرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن
استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الخفائق
فلم يقصد بجمع الأنواع واللام الدالة فيه بالجمع لا لاستغراق المجموع لمسا عرفت أن اللام

يقع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لأنها باتت بالاولى بخلاف قوله طلقتين فإنه تفسير لطلاق وليس بإنشاء
ل(الثانية) الفاء للتعقيب ابتداءا ولا يربط به الجزاء إذ لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تغتروا على الله كذباً فيمنعكم بعضكم بعضاً الآية الثانية في
إرفية ولو تغتروا مثل ولا ضابكم في جذوع النخل ولم يثبت حجتها السببية الرابعة من ابتداء الغاية والتعقيب والذين وهي حقيقة
التيين دفعا لا يشر إلى أقول المسئلة الثانية الفاء للتعقيب أي تدل على وقوع الثانية عقب الأولى بغير مهلة لكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصر فبكت أفاذا التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب القراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرحي الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول نزلا لنجد افتتامة ونزل المطر لنجد افتتامة وان كانت تامة في هذا السابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كونها التعقيب ربطها بالجزء أي وجوبها بالذم يكن فعلا نحو ان قام زيد ففهم وقائم فان الجزء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مقيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو وتم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيد به بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجب وزد دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكنه لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب المحقق وهو هذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدلل به وفيه نظر فظاهر فقد تكون الغائبة هي الدلالة على أن الثاني جزء عن الاول وموجب عنه وكونه جزءا دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدلل بالاجماع وجعل هذا من باب التيسير والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقسدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقسوله تعالى لا تقترأ على الله كذبا فيسبحكم فان الافتراء في الدنيا والسجدة وهو الاستئصال اغماها وفي الآخرة وهذا يستعمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للإشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فدخلت اللام على الحقيقة ولم يتم تحقيق الحقيقة الا في ضمن جزئيها اجل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتقدير صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالخلق ان عموما) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذاك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعيا كان أو غيره (لكل) من الاحاد فيه (ضرورية عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) لعدم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الاتحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما يلزم من تعليل الحكم بالجمع العام تعليل بكل فرد مع ان التعليل بالكل لا يلزم في الجزء لعدم لزوم لفظة في خصوص هذا الجزء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحقيقة بالجمع المضاف بجمع كن أموالهم لا يوجد الجمع في كل فرد خلا لافتر) فان عندهما يجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيان في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفزعهم) أي لمجا الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو سبوا أو أصابهم في آذانهم واستمشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم بغير نسبة آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (أنه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع بغير انقسام الاتحاد على الاتحاد في كل فرد (المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يجهلون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزر واحد وانما يصح قتل المسلمين الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (الكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومساوم ان عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع بغير انقسام الاتحاد على الاتحاد (فترج) ما في الجامع الكبير (ان ادخلتاهما تين الدارين أو ولدتهما ولدان فطافقتان فدخلت كل دارا وولدت كل ولد اطلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا عمل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم لغة (بالصيغة التانيي أبو بكر لا يعم) أصلا واليه مال الغزالي (لنا) تعليل الشارع (حكما بعلة) (ظاهري استتلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها الوجوب بالحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزأ) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا تعدي) لعدم الامكان حينئذ (كنول القاضي احتقال) لا بدح في الظهور فلا يترتب له الظاهر وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلا للجهل ورفاغا ينظر في دفعه الحجة بالمحل بالظاهر والجواب لا ضير فان الحجة بالمحل به قائمة كما عرف (ثم لا يصيغه عموم)

يكون نقصا لما قرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان يقطع بوقوعه جزءا لا يتجزأ بعلة كالواقع فذهب القراء الى أن الحجاز غير من الاشتراط المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه نظرا لما قبلها الما حقيقة فاشعور بعلة في الما مجردة أو تقديره كقوله تعالى ولا صلته لكم في سدوع النخيل فانه لما كان المصاوير متمكنا الى المذبح كتمكن الشيء في المكان عبر عنه في وهذا مذهب سيدويه والجمهور وذهب الكوفيون والقيسي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التثنية لا صليته على وظاهر كلام المصنف تبعا

دامام أن في حقيقة في النظرية الحقيقة والتقديرية بأن تكون متواطئة أو متشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين
 ن استعمالها في النظرية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال أنهم ساقدر للسببية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله
 على المسك فمما أفضتم أي بسبب وقوله تعالى المسك فمما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام إن امرأه دخلت النار في هرة وقوله في
 لنفس المؤمنة مائة من الأبل ولم يشبهه (٣٣٣)

كقول المصنفين بالصيغة (فانضرد التعجب بالعلية قالوا) أي المجهول بالصيغة (حرمت الخمر لأنها مسكرة
 حرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الأول (قلنا) إنما
 الأول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الأول (كونه بالصيغة) كما في الثاني
 (الانتفاء) أي الصيغة في الأول وجودها في الثاني (مستل) الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة
 النص وكذا الإشارة النص عند الحنفية لأنها دلالة اللفظ واختلاف في عموم مفهوم المخالفة عند فائله
 نشأه الغزالي خلافا لآل كثر في (اللفظ) اختلاف (لفظي) ذكر ابن الحارث وغيره (ثبوت نقيض الحكم)
 المنطوق (في كل ماسوى محل النطق) اتفاقا ومراد الغزالي أنه (أي العموم) لم يثبت (في الأفراد التي
 تناولها المفهوم) بالمنطوق بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم
 في الأفراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله أنه نزاع لفظي يرجع إلى تفسير العام فنفسه بما
 يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومنفسه بما يستغرق في الجمله سواء كان في محل النطق
 أولا كان له عموم (ليكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك
 به) أي بعمومه (وفيه) أي في أن له عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالإضافة إلى المسميات
 والنحوي ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا بخصصه بقوله (والتمسك بالمفهوم
 يتمسك بسكوت) فإذا قال في سائعه الغنم كافة في الزكاة عن المعروفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص
 وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم
 الالفاظ لآله في أم (ظاهر في تحققة) أي اختلاف (وبناء على أنه) أي العموم (من عوارض الالفاظ
 خاصة) فلا يتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحقق تحقق
 العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ لآله) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزئ الإرادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم
 عقلي ثبت بعماله لزمه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الإرادة لأن اللازم عقلا
 لا يدخل الإرادة نفسه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيجمل قوله ويتمسك به الخ أي في
 اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير الجور في به عائد على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف أن هذا
 مستغن عن قوله إلى آخره وانما حقق هذا الحق في القاضى عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض
 حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت أن لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي
 هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لاصدق عليه
 المفهوم (على العموم وينسبه إلى الأصل لآله المفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)
 في بحث المفهوم فلم يوجب الإثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكر فيبقى على ظاهره
 قلت على أن جعل قوله ويتمسك على ما ذكره ينفو عنه كل التيقوق وفيه نظر الخ فليست (مسئلة)
 قالت السلفية قتل المسلم بالذبح فرعافه يما مع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الأوسط البخاري
 وسنن أبي داود رواية أبي بكر بن داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد
 فعلا لا شسنة والى المجاز

منهم وأما ما استدلوا به
 يمكن جعله على النظرية
 التقديرية مجازا * المسئلة
 الرابعة لفظة من تكون
 لا تداع الغاية أي في المكان
 اتفاقا كقولك خرجت من
 البيت إلى المسجد وفي
 زمان عند السكوفيين
 البرد وابن درستويه
 صححه ابن مالك واختاره
 شيخنا أبو حيان لكثرة
 روده نظاما ونثرا كقوله
 تعالى من أول يوم وتكون
 أيضا التبيين الجنس كقوله
 على فاجتنبوا الرحس
 بن الاوثان وتكون أيضا
 تبعيض كقولك أخذت
 بن الدراهم وتعرف
 ملاحية اقامة البعض
 قامها قال الامام والحق
 ندى أنم اللابيين لوجوده
 الجميع ألا ترى أنها
 ثبت في هذه الامثلة مكان
 لخروج والجناب والمأخوذ
 منه فتكون حقيقة في
 قدر المشترك لأنهم ان
 ثبت حقيقة في كل واحد
 م الاشتراك أو في البعض
 اصصة لزم المجاز فمعين
 قلناه ولو قال المصنف
 فعلا لا شسنة والى المجاز

كان أولى قال * (الطامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى لما بعد علم من
 فرق بين مسحت المسد بل وبالنديل ونزل انكاره عن ابن جني ورد بأنه شهادة في السادسة انما الله صبر لان لا لا ثبات وما لا في فيجب
 ليج على ما أمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة لا كثر * والزرزق * وانما * بدافع عن أحسابهم أنا أبو ثلى * وعورض بقوله تعالى إنما
 ومثون الذين اذأذ كراته وجلت قلوبهم فلما المراد السكامون) أقول هذه المسئلة تنضج بكلام المصنف فلا تميل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانما تكون للاصاق نحو كتبت بالقلم وهررت بزبد وعبر المصنف عنه بالنعدي وليس كذلك فقد لا تكون للنعدي كهدية الامثلة وانما تكون للنعدي اذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الناعية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسهمهم أي أذهب بسهمهم والنعدي بالاصاق هو الصواب ولم يذكر سيبويه لبعده عن غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون للتعديض بخلاف الخفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزئ المتعدي قال في المعالم لانها لا بد ان تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العيب وهذا ايضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالي ولا تلقوا بأيديكم أي ايديكم وايضا فان مسح يهدي الى مسحوا بنفسه وهو المزال عنه والى آخر بحرف الجر وهو الزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد مسحت بمسوحة والرأس مسحة وهو صحيح وايضا فيزم المصنف بانها للتعديض منساقض لما جزم به في الجمل والمبين كما ستعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المندبل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويخصص في الثاني وهو معنى قول المصنف لما يعلم من الفرق وهذا ايضا مردود فان

في عهده فاختلاف في مناه أي هذا القرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الخفية بخلافهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقدّر بكافر بعد في عهده (لم يمتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يكون نفيا لقتله مطاوعة وهو باطل اتفاقا واذ كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الخفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الخفية المعطوف بجهة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقة) فان بكافر ليس بخبر لمندبل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فخصو ضربت زيدا يوم الجمعة وعبر بالزم نقييد عروبه) أي ضربه يوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف للتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام السكّان للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذى عهد (بكافروا تشريكه النجاة في العامل ولم يأخذوا القيد) السكّان في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشر كنه) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقيده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (بمنفصل شرعى هو لزوم عدم قتله الذي بمسلم لولاه) أي شر كنه معه في المتعلق (ثم هو) أي السكّان (مخصوص بالجر بي لقتله) أي ذى العهد (بالذمى فالتقي اللازم) وهو عموم الثاني (فينتفى اللازم وهو عموم الاول) فلا يجهل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفاهاى (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الخفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الامدى (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عموم وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملازم لنفي الملازم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتفى عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطاوع وفي هذا تعرض بالتعقب لقول الحق النقطة انى فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسألة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بعينه به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالجر بي (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذمى بدمى ويخص به الثاني بالجر بي فالاول كذلك (فمصر الحديث دليل الخفية على قتل المسلم بالذمى) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بجر بي ولا ذمى بجر بي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتبع لوقالوا عهدهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول تخصيص الثاني (غير أنه) أي هذا القول (لا يصح مبنى القرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقد يعم أحدهما الا الآخر) وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول (قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العاسل المقيد استواء المتعاطفين في العموم العرف أو التخصيص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠٠) التقرير والتحرير اول الفرق بينهما كونهما في الاول مسوحة وفي الثاني مسحة لا ما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتعديض وقال انه شئ لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير مشهور فلا يسع وتابعه عليه المصنف وهذا ايضا ممنوع فان العالم بفن اذا علم منه الشخص والتحقيق قبل منه النفي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعلوم ذكر أهل اللغة الذي يعودون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني يوروده في كلامهم فانه قد اشهر قال الشاعر

شرب من ماء البحر ثم ترفع * متى لم يضره من شرب * متى لم يضره من شرب من ماء البحر وقال الآخر
 ثلثت فاهأ أخذت بقرنها * شرب الزيف يبرء ماء الحشرج أي من برد وأثبت الكوفون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم
 لاسمعي والقنبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الأصوليون فيها اعتقاد منهم أن الشافعي
 إنما كنى بمسح بعض الرأس لأجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل كنى به لصدق الاسم كما ستره في المجهول والمبين المسئلة

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص به هذا معنى قوله بكل الأول والمراد ببعض
 أفراد التي شربكت هي الباقية تحت العام المعطوف به هذا التخصيص وإنما يصح العطف مع ذلك لأنه
 يصدق أن المراد بالمعطوف شاركا للمراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وإنما اختلف المراد بالمتعاطفين
 نفسهما (فظهر) بناء على الأصل المذكور لهم (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وأن
 خص منها الطرقي لتخصيص كافر الأول بالطرقي والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر الطرقي
 المستأمن) لا الطرقي مطلقا (المفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (أذغره) أي الحربي المستأمن وهو الطرقي
 الذي ليس بمستأمن (بما عرفت بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذي
 بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به بناء على أن تخصيص كافر الأول به موجب تخصيص كافر الثاني به أيضا
 قال المصنف والظاهر من الحنفية أن تخصيص الأول بدليل يوجب في الثاني بعينه لما ذكرناه ناقص
 فيقدر ما في الأول فيه فلا يمنع من قتل الذي بالذي وتخصيص الثاني بدليل يدل على مثله في الأول دلالة
 قريبة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذي (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
 العطف على عام عاملة متعلق عام يوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
 أحدهما بخصوص الآخر) أي وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
 أي لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كيتي المتعاطفين في الأفراد المتناولة
 وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لا نافر ضنة تقدير قيد العامل في كل منهما ولا ينافيه اختلاف
 كيتهما إذ يصدق أنه شرب الماء بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضا ثم في هذا
 المقام مزيد كلام لم نطوّل به إنباء الاختصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
 عن سؤال بأن لا يكون مفيداً بونه كنعم ولا (يساوي السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قيل
 كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضاً اتفاقاً حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
 قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً (وقيل نعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
 الجواب فيه دالاً على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أي لأن تركه في حكاية
 الحال مع قيام الاستعمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام
 الأمدى وشارح أصول ابن الحناجب على ما ذكره المحقق المتفتازاني لكن الظاهر كتابه عليه الفاضل
 الأبهري أن من ذهب إلى أن الشافعي ذهب إليه إنما أخذ من المحكي المذكور عنه لمتناوله الجواب غير
 المستقل لكنه وهم فإنه لم يرد الإجماع مستقلاً ومن ثمة لم يورد إمام الحرمين في أمثله إلا ما هو مستقل
 بل وقال إمام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض ابتداءه من
 غير تقدير سؤال فاذا ذلك يستمسك ببعض اللفظ وآخرون بالسبب فأما إذا كان لا يثبت الاستقلال
 دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تتم له وكما مر منه ولا سبيل إلى ادعاء العموم به وجم هذا ظاهر
 وجه قول المصنف (والظاهر الأول) أي أن الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولامعنى
 لزوم العموم في الجواب) (تركه) أي الاستفصال (الافق الاحوال والاقوات والمراد عموم المكلفين) أي

السادسة تقييد الحكم
 بأغماخ أو غما الشفعة فيما
 لم يقسم هل يقيد بغير
 الأول في الثاني على معنى
 أنه يفيد إثبات الشفعة في
 غير المقسوم ونفيها عن غيره
 فبما مذهبنا صحيح الإمام
 واتباعه أنها تفيد وعلى هذا
 فهل هو بالمنطوق أو
 لفهوم فيه مذهبنا حكاهما
 ابن الحناجب ومقتضى
 كلام الإمام واتباعه ومنهم
 المصنف أنه بالمنطوق لأنه
 استدلال بأن إثباتات وما
 التقي كاسمياً في فافهم ذلك
 واختار الأمدى أنه لا تفيد
 الخصم بل تقييداً كيد
 الإثبات وهو الصحيح عند
 النحويين ونقله شيخنا أبو
 حسان في شرح التسهيل
 عن البصريين ولم يصحح ابن
 الحناجب شيئاً استدلالاً لقول
 أميرين أحدهما وهو
 مسكب من العقل والنقل
 أن كلمة إثبات الشئ
 وما تقيده والأصل عدم
 التقييد بالتركيب فيجب
 الجمع بينهما بقدر الامكان
 وسنثبت نقول لا جائز أن
 يجمع التقي والإثبات على
 نبي واحد لزوم التناقض

ولأن يكون التقي راجعاً إلى المذكور والإثبات للسكرت عنه لأنه باطل بالاتفاق فتعين العكس لأنه الممكن
 وهو المراد بالخصم وهذا ضعيف لأن المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
 لخصم قد استعملوا في مواطن الخصم قال الأعشى
 ولست بالأكثر منهم حصي * وإنما العشرة للكثر قال الجوهري
 عنهما أكثر عدد فقال ومقصوده تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الذي أهدم الحياحي الذمار وأنا * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي قال الجوهرى يقال ذمير الأسد
 أى زاروت ذمير القوم أى حث بعضهم بعضاً على الحرب وقوله لهم فلان حياحي الذمار أى إذا ذمروا غضب حياحي ثم قال ويقال الذمار ما وراء
 الرجل مما يجب عليه أن يحمله أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر
 الدفع فيه فدل على أنه المخصص (قوله وعورض) أى عورض ما ذكرناه (٣٣٥) بقوله تعالى أعيا المؤمنين الذين إذا

ذكر الله وجلت قلوبهم
 فإنه لو أفاد الحصر لكان من
 لم يحصل له الوجه لا يكون
 مؤمناً وليس كذلك وجوابه
 أن المراد بالمؤمنين هم
 الكاملون في الأيمان جمعاً
 بين الأدلة **فائدة** من
 أدوات الحصر إلا على
 اختلاف فيها ياتي في بابها ومنها
 حصر المبتدأ في الخبر نحو
 العالم زيد وصديق زيد وفيها
 المذاهب الثلاثة المذكورة
 في لغنا ومنها تقديم المفعول
 على ما قاله الشيخ شري وجماعة
 نحو أياك نعبد قال **الفصل**
 التاسع في كيفية الاستدلال
 بالالفاظ وفيه مسائل
 الأولى لا يحاطبنا الله تعالى
 بالمهمل لأنه هذان احجبت
 الحشوية بأوائل السور
 قلنا أسأوها وبأن الوقف
 على قوله تعالى وما يعلم
 تأويله إلا الله واجب والا
 يتخصص المعطوف بالحال
 قلنا يجوز حيث لا بأس مثل
 ووهبنا له اسحق ويعقوب
 نافله وبقوله تعالى كأنه
 رؤس الشياطين قلنا مثل في
 الاستعماح **الثانية** لا يعنى
 خلاف الظاهر من غصير

لكن النزاع أعما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع أنه) أى العموم
 للكافرين (ان ثبت في نحو) نعم جوا بالقبوله (أيجل لي كذا بقياس) لهم عليه لوجود علمه فيهم كما فيه
 (أو بنحو حكى على الواحد) حكمه على الجماعة من النصوص المبيحة لثبوت الحكم في حقهم أيضاً
 (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على
 سبب خاص فله عموم) عند الأكثر والمراد بالاستقلال ما يكون وافياً بالمقصود مع قطع النظر عن السبب
 ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالاً نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل بارسول الله
 أتتوا من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض والنتن ولحم الكلاب فقال ان المساء هو ولا نجسه شيء
 أو حادثة كالمشاهد من روى اهاب شامة فقل أعياب اهاب دبغ فقد طهر (خلافاً للشافعي) على ما نقله
 الأمدى وابن الحاجب وغيرهم ما اعتماد على قول امام الحرمين في البرهان انه الذى صح عندي من
 مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئاً أعيا يصنعه
 الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نفر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرفه نعم
 قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والفضال والذقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابن الفرج ابن
 الجوزي اليه ان كان سؤال سائل وإلى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا
 مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار اليه قوله
 (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لأنه لا ينافي عمومه فكيف يخرج
 غيره (وعسك أصحابه فن بعدهم في جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص
 (كأية السرفة وهي في رداء صفوان والحق) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله
 بأنه لم يرق شيء من التفسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدي وجماعة عن ابن السكيت ان
 الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون
 من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في
 الموطأ يتفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لأن النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزومية التي سرق
 وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية أعيا سلم بعد ذلك (وأية الظهار في سلمة بن حنجر
 البياضي) كما قال ابن الحاجب وغيره أيضاً وتعبه بأنها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته مشولة
 كإبراهيم وأبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس
 ابن الصامت وإمرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث
 سلمة بن حنجر ثم أسند إليه قال كنت امرأاً أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان
 فحفت أن يقع مني شيء في إيلاني فبنته أبع بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي
 فحسدني اذ تكشف لي منها شيء فبنته أن تزوت عليهما فإلما أصبحت خرجت إلى قومي فقصت عليهم
 خبري وقلت لهم امشوا معي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نمشي معك ان تخاف أن ينزل
 فيك القرآن أو يشككم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك عقاله يلزمنا عارها فانطلقت إلى رسول الله صلى

بيان لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل قالت المرحمة يفيد انجماً قلنا ساجد يرفع الرفع عن قوله تعالى) أقول الاستدلال بالالفاظ
 يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان ذلك كرفيه سجع
 مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يحاطبنا بالمهمل ولا يحاطب الظاهر لأنه لو كان جائزاً لاعتذر الاستدلال بالالفاظ
 على الحكم فبسدأهم ما يكون ما كالمقدمة **المسئلة الأولى** لا يجوز أن يحاطبنا الله تعالى بالمهمل لأنه هذان احجبت بالهمل
 على الله

ته الى محال وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا يهتني به شئ وهو قريب من عبارة المصنف وعبارة المختفب والحاصل عاليا فيقيدون بينهما
فرق لان عدم الغائبة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمه او قد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم
معناه الا أن يتعلق به تكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاه كلام المصنف وقد صرح به أيضا عبد الجبار
في الهدى والوحسين في شرحه له واستدلا (٣٣٦) الخصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع حكيم الله تعالى
قال الاصفهاني في شرحه
له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا
يلزم من كون الشئ نقصا في
حق الله تعالى أن يكون
نقصا في حق الرسول فان
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله احتجبت
الحشوية) أي على جوارحه
بثلاثة أو وجه الاول وروده
في التفسير في أوائل كثير
من السور نحو الموطنة
وجوابه ان الهمام على ولكن
اختلف المفسرون فيما على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثاني قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراصون في العلم يقولون
آمنابه الآية وجه الدلالة انه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحينئذ يكون الراسخون
مبتدأ أو يقولون خبرا عنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان في القرآن شيا لا يعلم
تأويله الا الله وقد خاطبنا به
وهذا هو المسمى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لو لم يجب لسكان الراسخون
معطوف عليه وحينئذ
فيستعين أن يكون قوله تعالى
يقولون بجهة حالية أي قائمين

الله عليه وسلم فاجابته خبري فقال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت
أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراكم الله فيها أنا ذا صابر
نفسى قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذى ثم قال بخلاف أن تكون قصة سلمة
وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيها وذلك ظاهر من قول قوم سلمة يخشى أن ينزل فيك
قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت ولما قل أن يقول بعبده
تظافر الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما برحت أوفلم
ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فافهم مشيرة الى ان سبب نزولها سجادة زوجة المظاهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشكرها الى الله ولم ينزل هذا كله الا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة
يخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجعة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا ان
المخشي وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون المخشي نزوله فيه هو التوبيخ
له وشعوه ومن ثمة أردفوه بقوله لهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك عقالة يلزمنا عارها
ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعلمهم حكمها بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله
عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية الامان
في هلال بن أمية أو عوير) كما كادهم في الصحابين وغيرهما وسبقه بالنسبة الى عمر بن الخطاب قال
لعاصم أرايت رجلا جدمع امرأته رجلا أبقته فتقتلونه أم كيف يفعل سل لي عن ذلك يا عاصم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأل في ذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما جمع منه
وان عويرا قال لا انتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاء في وسط الناس فسأله
فقال قد نزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم سأل المسألة وهو
تخلل بين ذلك وبين مسئلة عوير بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عوير قيل له قد نزل فيك
وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهذا فيقيد ان سبب نزولها كل منهم ما
ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل بقضية الآية كان
في هلال قبل عوير والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عما للسبب وغيره (لجاء تخصيص السبب
بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده تساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب)
بمنع الملازمة (بأنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز التخصيص لا القطع بدخوله) أي
الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعا (والا) أي وان لم يكن داخل فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له
وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره
دونه (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) وهو بجواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرج
ولد الأمة) الموطوءة (من عموم الولد للفرش) فلم يثبت نسبته منه الا بدعواه (مع وروده) أي الولد
للفرش (في وليه زمة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا حال الرام في الصحابين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حاله المعطوف والمعطوف عليه لا امتناع أن يقول الله تعالى آمناب فيكون حاله من
المعطوف فقط وهو خلاف الاصل لان اصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا انتفى هذا تعين ما قلناه وهذا الدليل
لا يطاق دعوى المصنف لانه يقتضي أن الخلاف في الخطاب باللفظ المعنى لفهمه ودعواه أولا في الماهل وأجاب المصنف بأدلتنا منع
تخصيص المعطوف بانحال اذا لم تقم قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بك قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

فأفله فان نافله حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لان العقل قاض بان الله تعالى لا يقول اماناه الثالث قوله تعالى طالعها كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لو علمنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستعارة مداول بينهم لانهم يتخيلونه قبضها وهذا ايضا لا يطابق الدعوى لما تقدم فائدة في اختلاف في الجسدية ففيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محش و المشهور أنه بفقهها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقته فوجد كلامهم مردباً فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء الجوانب البطن المسيلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجئة فاتهم بقولون انه تعالى لا يعاقب أحد من المسلمين ولا يضرهم مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا وأما الآيات والاختبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعاصرة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله اذ من خطاها لا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضاً فالاستحسان انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليه زمة مني فاقضه اليك فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي عهد الى فيه فقام عبد بن زمة فقال أخي وابن أبي وقاص فاشه فقتلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل مني ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لا يا عبد بن زمة الولد للفراس وللعاشر الخ ثم قال اسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فصار أها حتى لحق بالله تعالى (وليس هذا الجواب بشئ) دافع لدليل المخصصين (فان السبب الخاص ولد زمة ولم يخرج حجه) من الولد للفراس (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصاً منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمة (والحقبة أي أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضاً لانهم لم تصر أم ولد عنده) أي أي حنيفة (ليست بفراس فالفراس المنكوحه) وهي الفرار القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي بالابالغان (وأم الولد) وهي فرار ضمه فان كانت حائلاً فيجوز تزويجها وفرار متوسط ان كانت حاملاً فيمنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بالادعوى وينتفي بمجرد نفقه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرار ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت ان أمومية الولد (واطلاق الفرار على وليه زمة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراس بعد قول عبد بن زمة ولد على فرار أي لا يستلزم كون الامة مطلقة فراراً بل جواز كونها) أي وليه زمة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي تكون أم ولده (ودل عليه بلفظ وليه زمة فدل على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أن يثبت نسبه أم ولد له) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد فعارضه بهذه وهذه أربع لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه بأسودة) اذ لو كان أخاها شرعاً لم يجب احتجابها منه وبؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا نعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بالفائدة) اذ لفائدة له سوى التخصيص (وهو) أي ونقلهم السبب بالفائدة (يعيد) لان مثلهم لا يعنى بنقل ما لفائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (للمنع تخصيصه) بالاجتماع (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليجتز عن الاغاليط) فائدة أيضاً (قالوا لو قال لا تغدي جواب تغدي لم يرم) قوله لا تغدي كل تغدي وزل على التغدي عنده (اذ لم يعد كاذباً بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) لهم كل تغدي (بمعرف فيه) وهو عرف المحاورة الدال على أنه لا تغدي عنده (بالسبب) وتختلف الحكم عن الدليل لسان لا يقصد فيه فانتفي قول زفر بعومه حتى لو كان حائلاً على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عند غيره لم يثبت عند الشافعي أيضاً اذ اختلف عليه وقال أصحابنا يثبت لظهور ارادة الاستدعاء دون الجواب جملة لا لزائدة على الإفادة دون الانعازم ان نوى الجواب صدق ديانة لا حتماله (قالوا نعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقاً) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب نفي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسأل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تالك يمينك يا موسى قال هي عصا أتو كاً عليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة تعرفت اتوقف على معرفة مذهب المرجئة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف إشارة بعيدة ونقده له ما قلناه وأما الأوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفا في شرح المحصول ولم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجئة كما قال ابو هري مشقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه واخاه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجمعوا الاعمال سبب الوقوع العذاب ولا لسهولة بل أرجه أي أخرها وأدحضوها قال (الثالثة الخطاب لما أن يدل على الحكم بمنطوقه فيجوز على

الشري ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو عهده وهو إما أن يلزم عن مقررته توقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل إرم وأعتق عبيدك عني
و يسمى اقتضاء أو مريب موافق وهو أقوى الخطاب كدلالة تحريم الزنا فيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو يخالف كزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كفاية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض الدلالات على (٣٣٨) البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سيأتي
بيانه الأول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة
اللفظية فيجوز أن لا على الحقيقة الشرعية لأن النبي
صلى الله عليه وسلم بعث
أبناء الشريعات فإن لم
يكن له حقيقة شرعية أو
كان ولم يكن الحل عليها حل
على الحقيقة العرفية
الموجودة في عهده عليه
الصلاة والسلام لأنه المتبادر
إلى الفهم فإن تعذر حل على
الحقيقة اللغوية وهذا إذا
كثر استعمال الشري والعرفي
بحيث صار يسبق أحدهما
دون الآخر فإن لم يكن فانه
يكون مشتبهاً كالترجيح
الابترية قاله في المصنوع
ولفائل أن يقول من القواعد
المشهورة عند الفقهاء أن
ما ليس له ضابط في الشري
ولا في اللغة يرجع فيه إلى
العرف وهذا يقتضي تأخير
العرف عن اللغة فهل
هو مخالف الكلام الأصوليين
أوليس امتواردين على محل
واحد فيه نظري يحتاج إلى

وأهشهم على غنى ولي فيها ما رتب أخرى وصحح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قالوا نعم) الجواب المسؤل عنه وغيره (كان)
العموم (تحكيماً بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي
الفرد السببي الخاص الذي لا جله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع السبب) أي سائر
الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة أنه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص
في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر
فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجازات غايية تحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يضع اللفظ له (لا بكيفية
الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في السبب) أي فرد
السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأضائع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة إلى
الفرد السببي (بل تناوله السبب كغيره) من الأفراد (وأغمايشت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء
الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى
أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية
(أبداً لا تكون من ذات اللفظ إلا أن كان) اللفظ (علماً أن لم يتجوز بها) أي بالاعلام فإن تجوزها فافهم
كغيرها غمايشت تكون نصوصيتها بخارج فإن قلت هذا فرض ما هو غير ممكن في سالن غير الدين الرازي
والأمدى صرحاً بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً ولا تجوزها فخرج كونها حقيقة قلت ممنوع فإن
الأصح أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على أن الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما
سند كرفي محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع
الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتماله) أي الخاص (المجاز) بمعنى أنه يجوز أن
يراد به معنى مجازي له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي
القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص إلى المعنى المجازي له لأن القطع بنفيه يمنع احتمال
أياه إلا أن في هذين الأمرين ما زوما ولا زماً مجتهداً بوجوب منه كما ذكره المصنف آخر (وان هذا القطع)
المنسوب إلى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وأغمايشت في الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلاف
في إطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فلا كثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي إطلاقه
عليه (وأكثر الحقيقة) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكره عبد
القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواه غير الإسلام (وأبو منصور) الماتريدي
(وجساعة) وهما مشايخ نهر قند لا يطلق عليه (كالاكثر) كراهة إرادة بعضه (أي العام من إطلاقه
(سواء سمى) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كراهة تجاوز الحد ونجيز عن العبد حتى اشتهر
ما من عام الا وقد خص وهذا) العام أيضاً (بما خص بنحو وانته بكل شيء) علم له ما في السموات وما في
الارض (لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم (في قلعة عمال يخصي ومثله) أي وجود هذه
الكثرة (بورش الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثر الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذكرا لأمدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع
والثاني يكون محسلاً والثالث قاله الغزالي أن ورد في الأئمة جعل على الشري كقوله عليه الصلاة والسلام إن أذن أصوم فانه إذا حل
على الشري دل على صحة الصوم بنية من النهار وإن ورد في النهي كان محسلاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حل على
الشري دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما إذا دل على اللغوي قال الأمدى والمختار انه أن ورد في الأئمة

يجل على الشرعي لانه مبعوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي خسر على اللغوي لما قلناه من أن جله على الشرعي يستلزم صحة بيع
الجر ونحوه ولا قائل به وما ذكرناه من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرناه بعد ذلك وضعفاً قائلاً فان تعذرت الحقائق الثلاث جمل على
المعنى المجازي صونا للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب
على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فمارة (٢٣٩) يكون اللازم مستفاداً من معاني

الإفراط المفردة وذلك بأن
يكون شرطاً للمعنى المدلول
عليه بالمطابقة وتارة يكون
مستفاداً من التركيب
وذلك بأن لا يكون شرطاً
للمعنى المطابق بل تابعاً له
فاللازم عن المفرد قد يكون
العقل يقتضيه كقوله ارم
فانه يستلزم الأمر بتحصيل
القوس والمرحى لان العقل
يحمل الرمي بدونهما وقد يكون
هو الشرع كقوله أعتق
عبدك معنى فانه يستلزم سؤال
تملكه معنى اذا أعتقه تبرأ
دخوله في ملكه لان العتق
شرعاً لا يكون الا في مملوك
وقد مثل في المحصول له بمثال
فاسد فعدل عنه صاحب
المحصل والمصنف وهذا
القسم وهو اللازم عن المفرد
يسمى الاقتضاء أي الخطاب
يقتضيه وأما اللازم عن
الركب فهو على قسمين
أحدهما أن يكون موافقاً
للمنطوق في الإيجاب والسلب
ويسمى خفي الخطاب أي
معناه كما قال الجوهري قال
وهو عدو بصري يسمى أيضاً
تبيينه الخطاب ومفهوم
الموافقة كقوله تعالى فلا
تقل لهم آف فانه يدل أيضاً

جميع مدلوله (ظنيما فطل) به إذ دفع صدر الشرعية الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية
تخصيصه وهو (منع كثره تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا بما يكون (بمستقل مقارن وهو) أي
المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما يطل (لانهم) أي الظنيين
(منعون اقتضاه) أي التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) ان
التخصيص انما يكون بذلك (فالظن في ظنيته) أي في الموجب الظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض
فقط لاعم اعتبار تسمية تخصيصه في الاصطلاح) ولاشك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصاً وعلى رأينا
أطلقناه عليه فان واقفتم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحاً ما منكم فلا يضر في المقصود
(قالوا) أي القاطعون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الإطلاق)
كانخاص ثم قالوا ايراد جواباً (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم
ولا يفسد) لان التناول ثابت للكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ
والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً لظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ
متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومه (فمنوع) أي تجوز ارادة البعض قائم فيمنع
القطع قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية انخاص)
وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لما ينفي احتمال) أي العام أصلاً (لتحققه) أي الاحتمال
لا عن دليل (في انخاص مع قطعته اتفاقاً) فالتنفي كون التجوز المذكور منافياً للقطع فيه (لحقية
الانحلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كانخاص) في القطعية (أو أخطأ فلا يفسد الاستدلال)
على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تليداً وتكليفاً بغير المقدور) لا تليد في الوسع
الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعمال في الوسع وانما لا يفسد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم
منه في انخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذه هذا القطع لا ينفي
الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أمامتها على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم
التليد في إطلاق العام (فلا ينفي خفاؤها) أي القرينة (لانفيها) أي انما يجوز انه اراد به بعضه
ونصب قرينة غير انها خفيت عليه ما لا تليد ليس بعد نصب القرينة وتستسمع ما على هذا من التعقب (وأما
الثاني) أي وأمامتها على تقدير اللازم الثاني وهو التكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير
المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (الكنه) أي التكليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر
من اللفظ) مراداً كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في
العام اذ فيه) أي في العام (ما في انخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كاذكر
صدر الشرعية (بأن كون حقيقة لهامعنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أي ماله مجازان (عنه)
أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاقه احتمال مجاز
واحد فتساوا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلاً (فلما) نحن معشر الظنيين (حين
آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القاطعين في المراد بقطعية دالة العام على معناه (الى أنه كانخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استفدناه من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته
بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز الباشرة إلى الصبح
ويلازم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين القوس إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز الباشرة ومثل المصنف
بمثالين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولي بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلافه لا ينال الحاح في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والتمثيل بالتأليف مبني على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتشمل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاحب دلالة الافتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٢٠٤)

فيها كما هو مرادكم (أو دونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لثلاث الكثرة) أي كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة الجاز (الندرة) أن يراد بنحو جاز يدرسون زيد أو (كتاب زيد بن يدفصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثر فلا يتعدان مرتبة (وقولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كخاص (فلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراداً ظني أو قطعي كخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقيق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقيق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بالخصوص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ماسيد كرفي اشتراط مقارنة التخصيص) من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويحكي مثله (في الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتل) العام (الجازي) من حيث هو أو ما الواقع في الاستعمال فلا يثبت غير الاقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحيثئذ) أي وسحين كان الحال في احتمال العام الجازي هذا التخصيص (فكون الاتفاق على عدم القطع بين القرينة) الصارفة عن التطبيق الى الجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصت وخفت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحطرتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيسه تظهر (في المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منها أي العام والخاص (المتقدم) فاقائلون بأن الخاص أقوى قدمه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لربحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا عارضهما اجمع وجوزوا نسخه أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفادة مما عن أنس ان رطبان من عكل أو قال عريته قد موافاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاسح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وأبوالها ما تمفق عليه لان التجسس واجب الاجتناب محرم التداءى به ففي سستن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تداءوا والجعرام (وهو) أي النص المقيط طهارته وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزهوا البول) أي عما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاككم وقال علي شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من التعدية لا للبعوض والبول محلي باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزه منه هذا ان كان الامر باستنزه البول متأخرا عن حديث العرينين كما قيل

الفهوم بل قسمالهـ ما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه أخرها الى التخصيص وأهمل التصريح هنا بأمر بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والالفاظ القياس بخلافه لا يبرك الدفاق وباحتمال صفة الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى بخلافه لا يسخيفة وابن سريج والقاضي وامام الحسرمين والغزالي لانا أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم المبيت اليهودي لا يبصر وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

وتخصيص الحكم فائدة وغيره امتنع بالاصل فتبين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل ينفي علة أخرى (أو) فينتق بأنفقها قيل لودل لادل امام مطابقة أو التزاما فلما دل التزاما ثابت أن الترتيب يدل على العلية وانقاء العلية يستلزم انتفاء معاولها المساوى قيل ولا تقبلوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك فلما غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بفهوم الاقبي فنقول تعليق الحكم أي طلبنا كان أو خبرا بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

في مقامه لا يدل على نفي القياس عن غير بدوه هذا هو الصحيح عند الامام والامدنى واتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واضح المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه ان تحريم الرابا مثالا في القمع يدل على هذا التقدير على اباحته في كل ما عدا ما مظهره ما كان أو غيره فلا يقاس المحص عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لآخرين أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه محجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤٩) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت
المنصوص عليه في العلة
وهي الملهومات دون
غيرها كالتمسك والرماس
فما به ما يلزم من الاستدلال
بالقياس أن يكون مفهوما
للمفهوم وتخصيص عموم
المنطوق بالقياس جائز
كما سيأتي فتخصيص عموم
المفهوم به أولى الثاني
ما ذكره الامدنى وهو انه
انما يؤدي الى ابطال القياس
أن لو كان النص دال عليه
بمنطوقه وليس كذلك بل
انما دل عليه بفهمه
والقياس راجع على هذا
النوع من المفهوم فغاية ذلك
انهم ما يدلان تعارضا لان
كل منهما دل على عكس ما
دل عليه الآخر كالخص
في مثالنا ابا عيسى المفهوم
وعرسمه القياس وحكم
المتعارضين تقديم الرابع
منهم ما ذهب ابو بكر الدقاق
من الشافعية الى أنه بجحج
وكذلك المناجاة كما قاله في
الاحكام واستجوابا بان
التخصيص لا بد له من فائدة
وجوابه ان غرض الاخبار
عنه دون غيره فائدة ومربي
في بعض التتاليق ان الدقاق
وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجح) حديث الاستنزاء على حديث العريين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمعصية (وأما وجوب اعتقاد العموم بعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعده حتى يجب العمل به (اتفاق بعد وجوب العمل بما لم يعتد به مطابقة) أي لاعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فيما تقدم من سجل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عمومته (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدمت (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عمومته على البحث عن المخصص لماسلف عنه من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل بقبله محكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليستأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بتمام لانسان ثم) أوصى مفصلا (بغصة لا آخر الفص بينهما) والحلقة للاول خاصة (من باب الخاص) لان التعمير عنه لما يحتاج الى أو هذا الخاتم أو الخاتم الفسلاف وكل منهما من الخاص (لا العام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكلا لا يصير الانسان باعتبار أجزاءه عاما فكذلك الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظر) للعلم من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما تناوله فأطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف في حقه) أي الفص (الثاني) كافي الهداية في الايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التفويض وأصول آخر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيجعل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان ابا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايته الاسلام واتفاقه على أنه لا خلاف في أن الحلقة للاول والفص الثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان للراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لا تشر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما ومن ثمة صح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصلا كان معارضا للاول وهم في الجواب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبنى عنه فصار كما لو أوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضا لا تشر حيث يكون بينهما ما يخلاف ما لو قال الشيء الثاني الذي أوصيت به فلان هو لفسلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة لانه على سبيل الجزئية لها بل انكون اوصافا تابعا وليس من تناول اللفظي بشي ومن ثمة لم يصح استثنائه وهو ما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المراسم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس يرد على العام التخصيص فأكثر الخفية) وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد به من قبل مقارن) فاستترز

(٣١) التقرير والتجديد أول) بغير ادخال اسم الكرخي اذا قال محمد رسول الله لني رسالة عيسى وغيره فوقف وحكي ابن بريان في الوجيز فولا نالنا أنه بجحج في أسماء الانواع كالغتم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وبعدي صفتي الذاتية) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغتم الزكاة فان الغتم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علمى الوجوب على أحدى صفتيهما وهو السوم فيسند ذلك على عدم الوجوب في المعاد فلو لم يكن الحكم في

الحصول وغيره أنه انما يدل على النبي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نقي الزكاة عن المعروفة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله اذا لم يظهر اختصاص تلك الصفة بالذكور فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النبي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن ساعة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للمابقة أو يكون السوم هو (٢٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبته حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

بمستقل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وعقارن (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفعه الى وجهه ان المراد بالمقارنة المعية فانما بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فانه نسخ لا تخصيص ومن ثمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ ايضا) القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه عموم) المخصوص عليه للقيس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وانما كان الوجه هو هذا الجوابان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر واجبوزا للاحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الانخراج وعلى ما ذكر المصنف بجها لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعله منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنة (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أيا ما كان على المبيح (والا) أي وان لم يتأت الترجيح فالحكم (الوقف) كما في البدع أو التسايط كما في أصول ابن الحارث وهو مامة قاريان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقوله وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البدع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايختنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردهما كما صرح به شارحوه وذكر في الحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاستاذ وحيد شاذلانا تأخذه مطلقا وانما نأخذ به من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فسيأتي الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أهم ما بنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير النقطي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية) قصر العام على بعض مسماه وقيل (على بعض) مسمياه (مسمياه) كما في أصول ابن الحارث وبالبدع بناء (على ارادة أجزاء مسمياه) كما حكم المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسمياه له اذ لا مسمياه للفظ الواحد بل مسمياه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد) تضمينية أو ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسمياه التي هي جزئيات له ويصدق حمله على كل منها كما مشى عليه الفاضل الاجري (واضافة المسمياه اليه) أي العام (مسمياه) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبه فانها) أي الاحاد (مسمياه في نفس الامر لانه) أي

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامام والامام واتباعهما عن الشافعي والاشعري وجاعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامام والامام والامام في الحصول والمصنف وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يصحح ابن الحارث شيئا ونقل الامام غير الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالساعة ومطل الغسني كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقوله لا يبيض يشبع اذا أكل فانه كالتعب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثل أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يفصل واستقر رأي (١) على احاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحارث نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حمل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل اختلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الغني ظلم أن مطلق الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المربوع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذا في الاصل ولعل هناك طائفة من الناصح كما هو ظاهر كتيبته من حجية

يتبادر الى الفهم من قولهم المنة التي تودي لا يتصور ان غيره يتصور ولهذا يستخرجون من هذا الكلام ويضعكون منه الثاني ان تخصيص الوصف بالذكر يستدعي فائدة لان تخصيص احد البعاض يستدعي ذلك فالشارع اولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غير هاهنا القوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصح هذا الدليل لكان مفهوم اللقب حجة لجر يانه فيه بعينه قلنا اللقب فائدة أخرى وهي (٢٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدونه غير مفيد بخلاف الصفة

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء بخصوص والمراد به المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما ان المخصوص عمومه من اتنا ولا لا حكم والمراد به المخصوص عمومه ليس بمراد لا حكم ولا تناولا (ويكون) التخصيص (مستقل كالعقل والسبكي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا يحجز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريض بنفي ما ذكر المحقق التفتازاني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصلا أولا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو نفس أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهور السمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقدر ابداه أيضا معتقد ذلك من محتمل أو ممتلئ (ويقال) التخصيص (قصر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصره لا يفتي النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله الاسم لكن أجاب الأبهري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن متصلا به على بعض مسمياته حين أطلق بل أراده أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنه) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل بانخرجه من العام واللازم منتفأ أما اللازم فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته وأطلاق اللفظ لغة على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد هو بغيره نفسه كان المراد به مخطئا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجها باللفظ موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) عن الام لان بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم وله صرح نسخه) أي كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتفأ أيضا (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالتيه) أي العام على ما قضى العقل بانخرجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخير بيانه) أي واللازم في الثاني تأخير بيان العقل عن العام (لذاته) أي العقل (والعجز العقل عن درك المدة المقدرة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محجوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فاقترا (وأجيب عن الاول) أي لوصح لصحت ارادته كما في مخصص ابن الحسايب وغيره (أيضا بان التخصيص لا يفرده وهو كل شيء) في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما عتق) نسبه وهي المخلوقة (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التصديق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إما مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه عللة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء الماهول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له عللة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له عللة أخرى كالحرارة المعسولة النار تارة ولا شمس أخرى اذ لو كان له عللة أخرى لكان يشبث بالعللة الاولى ويمتنع بدونها فيكون أعظم منها والعللة أخص من

المصنف ذكر التضمن فقال إما مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه عللة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء الماهول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له عللة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له عللة أخرى كالحرارة المعسولة النار تارة ولا شمس أخرى اذ لو كان له عللة أخرى لكان يشبث بالعللة الاولى ويمتنع بدونها فيكون أعظم منها والعللة أخص من

والاعم لا ينتفي بانتهاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتهاء هذه العلة انتفاء المعلول بل واز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا
 اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتهاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو
 حرام وجوابه ان هذا غير المسمى لان مدعى انه يبدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهما فائدتان احدهما انه انما يمتنع من
 احوالهم او اولادهم والثاني انه يدل على (٢٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشروط مثل وان كن

اولات اجل فانفقوا فبنتي
 المشروط بانهائه قيل تسمية
 ان حرف شرط اصطلاح
 فلما الاصل عدم النقل قيل
 يلزم ذلك لو لم يكن للشرط
 بدل قلنا حينئذ يكون
 الشرط احدهما وهو غير
 المدعى قيل ولا تكرهوا
 فتيانكم على البغاء ان اردن
 تخصصنا ليس كذلك قلنا
 لان شرط انتفاء الطرمة
 لا يمنع الا كراهية السادسة
 التخصيص بالعدد لا يدل
 على الزائد والناقص اقول
 تعليق الحكم على الشيء
 بكلمة ان او غيرهما من
 الشروط اللغوية كقوله
 تعالى وان كن اولات اجل
 فانفقوا عليهن فيسه امور
 أربعة ثبوت الشرط عند
 ثبوت الشرط ودلالة ان عليه
 وعدم الشرط عند عدم
 الشرط ودلالة ان عليه
 فالثلاثة الاولى لا خلاف
 فيها واما الرابع وهو دلالة
 ان على العدم فهو محل
 الخلاف والصحيح عند المصنف
 انه سائل عليه وهو الصحيح
 عند الامام واتباعه وهو
 مقتضى اختيار ابن الحاجب
 ونفسه ابن التلمساني عن
 الشافعي ودليله ان النكاح

غير انه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتهم فالمتناع
 انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل
 (حكم العقل بارادة البعض لا متناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر من
 يتنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لمتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته
 ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار
 أفدنا في مسألة الخطاب داخل في عموم متعلق بخطابه أنه على قول أبي المعين النسبي وما ذكره
 البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المناهون
 من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فتساقتا) هر با من التحكم بترجيح احدهما بالامر
 (أو بقتل العام لان أدلة الاعكام النقل لا العقل قلنا في بطلانه) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان
 دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بما) أي بدلالته (فإذا حكم) العقل (بأنه) أي بدلالته
 (على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه
 ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو المخصوص بخلاف
 العقل فانه قاطع فتمت عين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل وهذا بخلاف
 لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ
 هل يشمل فن قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وجعلت
 دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصص خارج لا على أنه يسمى مخصصا
 فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل
 أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق وهو الاصدق النقي والاثبات
 معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظر الى ظاهر اللفظ وصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا
 تتحد جهة النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفتازاني (يزاد أو بداه) بالادال المهمة والمدو وهو ظهور
 المصلحة بعد خفاء الشمل الانشاء كافي المتنازع وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي
 وان لم يزد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما
 ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الا بمدى (واعترض أبو إسحق) والظاهر
 انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره
 الفضائل الجبري من أنه اعلم يتعرض القاضي عضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ
 المثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كايهما والثاني في منعه في كايهما فاذا اتفق وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه
 في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكلنا قلت كل رجل انت
 مأمور باكرامه فانما خصصت وقلت الا القاصي فكلنا قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم
 الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب
 أو البداه اذا اراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرده ونصب الدليل عليه فلا وهو الذي نقول به

قد نصوا على انها الشرط ويلزم من انتهاء الشرط انتهاء المشروط ونذهب القادسي أبو بكر وأكثرا معتزلة الى أنها لا تدل عليه على
 بل هو منقضي بالاصل واختاره الأمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان
 تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنكاح كما اصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتهاء انتفاء
 الحكم وجوابه اننا سئل باسئمالها ان الشرط على انها في اللغة كذلك اذ لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء المشروط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ قد وقف انتفاؤه على انتفاء مقامه الآن مسمى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول واحد منهما وهذا ليس هو مدعانا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان ينتفى عند انتفاء (٤٥٤) مادخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تذكره واقتضاه حكم على البغاء
ان أردن تحضناً دليلاً على
أن الاكراه لا يحسم اذالم
يردن التحصن وليس كذلك
بل هو حرام مطلقاً فلا نسلم
انه ليس كذلك أي لا نسلم
أن الحرمة غير منتفية عنه
بل هو غير حرام ولكنه غير
جائز فان عدم حرمة لا يستلزم
جوازها لان زوالها قد يكون
اطريان الحيل وقد يكون
لامتناع وجوده عقلاً لان
السالبة تصديق بانتهاء
المحول تارة والموضوع
أخرى وههنا قد انتفى
الموضوع لانه اذ لم يردن
التحصن فقد أردن البغاء
واذا أردن البغاء امتنع
اكرههن عليه لان
الاكراه هو الزام الشخص
شيئاً على خلاف مراده واذا
كان بمنتهى إفلاته علق به
الحرمة لان المستحيل
لا يجوز ان يكلف به المسئلة
السادسة الحكم المتعلق
بعدد لا يدل بحجده على حكم
الرائد والناقص عنه لانها
ولا اثباتاً ومنهم من قال
بدل ونقله الغزالي في المنحول
عن الشافعي فقال في كتاب
المنهوم ما نصه وأما الشافعي

على انه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كذا كنا أنفاً يشمل الواجب والممكن والممتنع ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لا ممتنع وقوعه انطلق والقدر على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من أن الشيء فهم ما به في الشيء وانه فهم ما على عمومهم وما قاله أبو المعين النسي والظاهر انه لا بأس به وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً وفي الإثبات ولا يخفاه انه على كل من هذين لا يخفى في الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فلا أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتم به وأما في الانشاء فقوله تعالى اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الشمة ثم الظاهر انه يأتي في هذا الخلاف انه لفظي كما في سابقه فليتم (ولنا في) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فعندهما) أي ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في التحريم (وافادته) في الانشاء (ماليس بثابت) في نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكلفين) في الانشاء وكلاهما منتفان فالترخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهم جراً (كلاول) فلا جرم أن قلنا والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهم جراً (ومتضمني هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه (للحاجة) الى الامتناع (بعده) أي البيان الاجمالي (لانه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المحمول) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهم موه) أي ارادة الخفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باستراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد بوصول الاجمالي به (كهذا العام مراد بعبه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا (تتفق) الاوالم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول لما يقارنه من القرينة المصرحة اجمالاً وتفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي بحيث لا تفصيلي مقارنة فانه لم ينقل ولو كانت شرط النقل عادة فمن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام مخير منه خروجهما متراخيما باسمه شخصياً مع عدم اقترانه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الخفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعده المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا المخصص (ليس لازماً لان) الجهل (السيط غير مذموم) في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقاما يجب اعتقاد حقيقة وتطلب تأويله كما قررناه في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتسكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ (الى سماع الناسخ) بخلاف العام المترخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يخصص بالاتباع مفهومه ولكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثلة لا تخفى هذا القلظه ونص عليه في البرهان أيضاً فقال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهومه المطبق في الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه دليل منفصل كما اذا كان العدد على عدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لانتهائهما كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المائة قلتن لم يحمل خبثاً وكذا لا يمكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد والناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيلا لقدير وهي آية الزمير كما لا يخفى على الحفظة كتبه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظهراً أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان تحريم جلد المائنة مثلاً أو كراهته يدل على ذلك في المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائنة فان كان الحكم وجوباً أو نهيّاً أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل في الزائد لا على نفسه ولا على إثباته وهذه المسئلة لم يذكروا الحاجب حكمها وقد ذكره الأمدى موافقاً لما قاله الإمام والمصنف قال (* السابعة النص إما أن يستقل بإفادة (٣٤٤) الحكم أو لا والمقارن له إمامنا آخر مثيل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمري

الآخر في التراخي ومعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام وإرادة بعضه منه بلا قرينة أفادة الشارع ما ليس بثابت (بل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص أن أريد المجموع من تفهيم إرادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهيم إرادة العموم (والاحتمال) أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه) أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لأن الكلام في المعنى الوضعي للفظ (ولزمها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع إلا أن كانت ما تقدم من غلبة التخصيص في بحث القطعية وعلمت أنها) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستلزم لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أسهل أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه وعموم قوله تعالى والذين يشوقون منكم (ويذكرون أزواجاً) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإنه شامل للحامل والحائض مع التراخي بينهما (قلنا الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء القصصى بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الأصل ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من شاء لا عتقه لأنزلت سورة النساء القصصى بعد أربعة أشهر وعشراً وهو في البخاري بلفظ أئجهلون علمها التفليظ ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصصى بعد الطول وأولات الاحمال أسهل أن يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن علياً يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون) إخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسختها) لا تخصيصاً (وكذا الواحصات من الذين) أو تواتر الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر ابن نفي قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جابر تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما إنها آخر سورة نزلت فساو جسدتم فيها من حلال فأحاطوه وما وجدتم من حرام فزموه رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه إلى غير ذلك فيكون إخراج الكتابيات من المشركات نسخاً (وكذا جعل السلب للقائل مطلقاً) أي سواء انفذه الإمام أم لا إذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد وزاد أحمد أو الرضخ وهو قول الشافعي أيضاً (أو رأى الإمام) كما هو قول أصحابنا وما لا في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلمه إلى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلأحه ومركبه بما عليه من الآلة وماله من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فإن لله نسبه) الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخاً (وكل متراخ) يخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخاً لذلك البعض لا خصوصاً (قالوا) أيضاً قال تعالى إنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين (وأهلك وترأخي أخراج ابنه) كنهان بقوله يا نوح إنه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي أخراج ابنه (بيان الجملة) والجملة يجوز تراخي بيانه (لأنه) أي الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والاتباع الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله

مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم على أن تارك الأمر يستحق العتاب ودلالة قوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو أجمع كالإدال على أساس المسئلة بمثابة الخصال في أرضها إذا دل نص عليه أقول قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بنطوقه وقد يدل بفهمه قال الإمام والكلام في هذه المسئلة فيما إذا لم يدل بنطوقه ولا مفهومه وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بإفادة ذلك الحكم أي لا يحتاج إلى أن يقارنه غيره كقوله تعالى وآتوا الزكاة ونحوه وقد يحتاج إليه والمقارن له قد يكون نصاً وقد يكون اجتناعاً فان كان نصاً له صورتان أحدهما أن يدل أحد النصين على أحدهما المقدمة والنص الآخر على المقدمة الأخرى فيحصل المسدح منهما كدلالة قوله تعالى أف عصيت أمري مع قوله

تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العتاب فان الآية الأولى أكتوا دلت على أنه يسمى عاصياً والثانية دالة على استحقاق العاصي العتاب فينتج تارك الأمر يستحق العتاب الصورة الثانية أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم الشيعين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لا سندهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهراً فلهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً وقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن أكمل مدة الرضاع سنتين فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحمال يرضع وأجمعوا على أن الحالة بمثابة فاسدة فيلزم أن يكون ذلك النص بواسطة الإجماع وذلك لأن الإجماع في الأصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كقوله الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بالفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فأنما تحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فساوقهما بجماعة (٣٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الأوامر والنواهي وفيه فصول الأول في لفظ الأمر وفيه مسئلتان الأولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء ويفسد مداه قوله تعالى بحكاية عن فسر عن مائا تأمرن وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء أنه مشتراك بينه وبين الفعل لأنه يدل على عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني بعبارة قال البصري إذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول) أقول الأمر والنهي وزنهما فعلى والقياس في جهة أفعل لا فاعل سواء كان صريحا أو معطلا بأواو أو بإياء قالوا كآب وأ كآب ودلو وأدل وطي وأطب وأصله أدلو وأطوى فقلنا والضممة كسرة والواو ياء فصارت ذلك كفاض وعمار

امكنوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك إرادته أحد المفهومين وهو المبعوث أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالخصيص الإجمالي للعموم ثم أعلم أنه قد يراد بالاهل الأهل إيمانا وقد يراد به الأهل قرابة فان أراد هذا الأهل إيمانا لم يتناول الابن لأنه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطع (وقوله ان ابنى من أهلى لظن إيمانه عند مشاهدة الآية) أي تغيبان المساء وغزارة فيضه من السماء والأرض أو ظن إيمانه مطلقا لأنه لم يعلم بكفره لأنه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن إرادته النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الأول وان أراد بهذا الأهل قرابة تناول الأهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابنى من أهلى لظن انه ليس من الأهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من فضائه بأهله الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تبعيدون) من دون الله حسب جهنم (فهمومه في معبود الخاطئين به) وهم قريش وهو الأصنام كذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) سبق يقال انهم آخر جوامع تراخيا بقوله تعالى ان الذين سبقتم من المؤمنين في أولئك عناءهم بعدون الآيات فيكون فيه حجة بطوارخا في الخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي الخلق قال شيخنا الحافظ وأسمه عبد الله كان من أعيان قريش في الجاهلية وقول الشعر امو كان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه وله أشعار يعتز بها عما سبق منه مذ كورة في السيرة لابن إسحق (بجمل متعنت على حكاية الأصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ إلى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليكم وما تبعيدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ان الذين سبقتم من المؤمنين في أولئك عناءهم بعدون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثلا إلى قوله نخصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جمل متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الأمدى ومن تبعه كالفاضل عضد الدين أنه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك بلغة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لا أصل له من طريق ثابتة ولا وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم هذا السبكي ما بعدة سال نعم فلا يكون جمل متعنت وهذه الرواية نقض الحافظ الذي يروي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حديثه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحد بل يلفظ فقال يا محمد أجهلك لا آلهتنا وليس كل من عبد من دون الله فقال أليس تزعم أن الملائكة عباد الصالحين وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقيا من هذا أمر وانتهى لكنهم قالوا أوامر ونواهي قال الجوهرى وأمره بكذا أمر أو بالجمع الأوامر هذا اللفظ يتخير بجه من وجهين أحدهما أن يكون الأمر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعل ثم جمع أمر على أوامر ككلم وأ كآب وأ كآب فعلى هذا وزنه أفاعل وهذا لا يأتي في نواهي فان الوزن فاع الكلمة فجعل له من باب الجماعة كقولهم الغسدايا والعشيا فان جمع العشيية عليه مقبس كسرية وزنية وأما العدة فلهيانية الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالمة وأخرى ناهية كإسباني فيكونان في الهاوهم مقبوس

كشافية وضوابط ووزن على هذا فواعل واعلم أن الأمر والنهي يطلقان عند الأشاعرة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب
وعبر الامام عنه بالترجيح واختلافوا هل هو حقيقة فيهم ما أم لا فنقل الامام في الحصول والمنتخب في أول اللغات عن الحقين ههنا ان
الكلام بأنواعه مشتمل بينهما ما اقتصر عليه وصحح ههنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري
الظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٣٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في
تعبير يرف اللساني فان
النفساني هو نفس الطالب
كما قدم مبسوطا في آخر
خطاب المصنف ولان أبا
الحسين من المتكلمين في
هذه المسئلة كما سيأتي
وهو متكرر لكلام النفس
وهذان الأمران يدلان
على أن الكلام عند
المصنف حقيقة في اللساني
فقط وقوله في لفظ الأمر
أي في لفظ ألف ميم راء لاني
مدلولها وهو فعل ولا في
نفس الطالب وهذا اللفظ
يطبق مجازا على الفعل
والشأن وغيرهما مما سيأتي
وبسبب حقيقة على ما ذكره
المصنف لتبادر الفهم اليه
فعلى هذا مسمى الأمر لفظ
وهو صيغة افعول ومسمى
صيغة افعول هو الواجب أو
التدب أو غيرهما مما سيأتي
فقوله القول يدخل فيه
الأمر وغيره سواء كان بلغة
العرب أم لا وسواء كان
نفسانيا أم لا كما صرح به
الاصفهانى شارح الحصول
فبيل الكلام على الحدود
الربعة وهو أولى من اللفظ

الاشكية قال فضج أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقال شيخنا الحافظ حديث
حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكثرة فان كلام من العقل والشرع قاض بأن الله لا يعذب
أحد بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى به فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه
ومثل هذا مما بعد من الانقطاع الباطن الموجب لرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقف) أى في نسخ
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمتأمل) وهو مجتمع فيتمين تخصيص العام به (قلنا)
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظنى الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما
تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظنى الدلالة
(فلا يخصر في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام مخصوصه بالنسبة) الى ما هو
مخصص به (كلا نقول والنساء) أى كما قال الشارع ههنا مع قوله تعالى اقنوا للمشركين أو ما في صحيح
الخيارى وغيره عند صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتنوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية
والحديث وانما قلت كما قال الشارع ههنا لانه بعينه لا يحضرني عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن
ارتدن لا يقتلن ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويحبرن عليه (وما استدلو به من وأولان الاحمال
والحصنات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللازم ابطال
ظنى نظنى) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في السديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال
في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب لا علم لعدم قبول التعليل
ولان الاستثناء انما يكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع
الى الاحتمال لنسبته بالاستثناء حكما وبالنسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب
الظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما
اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن
لا يحتاجه القائل بظنيته من الخفية) كأي منصور ومن معه اسكون دلالة ظنية بدون التخصيص
عنده فانه يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان
اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية والقائل أن يقول
في كل نظير بل الذي يظهر أنه اذا اقترن بمخرج فجعل أطل بجميته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان
أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وبعين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير
مستقل وبعين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ومخصصه
أن المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منسبه معين قابل للتعليل وأما المتراخي
فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج
من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تغير)
أى العام (بالعقل) من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج

لانه جنس بعيد لا ملاقة على الماهل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول
أيضا لاطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالجواب التبعي به لان لفظ الأمر وان كان مفردا فدلولة لفظ مركب مفيدة فائدة
خاصة واستفدتا من التبعي بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهومة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتج به عن انظر وشبهه
وعن الأمر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التفسير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على

العقل

الصبيغة يجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل استنزبه عن النهي فإنه قول طالب الترتيل ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسياقي في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضاً في رد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته عاقبتك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كما ذكره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة أن السبق في سنده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من التوقف لما سمي أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب السلاسل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سمي أن امر حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة افعول وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الامسدي وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فإنه صرح في أوائل الكتاب ان المندوب مأور به ولم يحد الخلاف الا عن الكرتي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعول حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الامسدي هنا وأما الامسدي فإنه نقل في

العقل (مجهولاً) بأن يكون الحكم مما يتبع على السكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل حجته في الباقي ما لم يلقه بيان فضلاً عن أن يخبر به من القطع الى الظن وما سمي في مسألة العام بخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء يخرج جزء السبب) لانه وإن كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وإن توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعلوم لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه و (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وإنما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد السبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم السبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفاتاً الى إذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة ثم توافقه عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبهه قول المحقق الاجمري وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجوز أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وأنه شرط لتأثير المصلحة أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعالم القديم) فان شرط تحقيقه لا تأثيره في الحكم المعلوم به وهو العالمية لان إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقها هذا المخلص ما ذكره الاجمري وعلى هذا الاسباب الى تقييده بالقديم ويظهر أنه أولى مما ذكره التفاتاً الى على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضاً قول المحقق الكركماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وإنما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليعلم لفظ القديم فائدة والافلات تأثيراً للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة والمعروف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرطاً للمؤثر لا الشرط مطلقاً انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعمير بنفس صاحب المحصول بزيادة لذاته والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازاً عن علة وجزمها بشرطها وجزء نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضاً بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد زنى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر يتوقف على توقفه على علة وجزمها بشرطها توقف بعيد من المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقلى كالحياة للعالم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى كالمطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوى) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فأنت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتصوير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأور به واقتضى كلامه ترجمته ونقله هنا عنه التوقف في صيغة افعول وصحة فعله على المغايرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطوا في حد الامر العاود دون الاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجهه ورواه أهل العلم واختاره والمأور أن يكون الطالب أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلو والاستعلاء هو الطلب لأعلى وجه التذلل بل

مغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلو هيبة في التكلم والاستعلاء هيبة في الكلام واشترط
لاستعلاء صحته الأمدى في الأحكام ومنتهى السؤل ثم إن الحاجب وقال في الحصول قبيل المسئلة الثالثة أنه الصحيح وصحته ايضاً في
المتخبط وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضاً بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله أنه لا يشترط واجتج أبو الحسن
ومن تبعه بأن المنصرع لا يصدق (٣٥٠) عليه أنه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه بأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد
الاستعلاء ثم إن الاستعلاء
غير متحقق في أمر الله
تعالى فماذا يقولون فيه
وشرط القياضي عبيد
الوهاب العلو والاستعلاء
معاً * واعلم أن أبا الحسن
قد نص في المعتمد على أن
الشرط هو انتفاء التذلل
وهو غير ما في الكتاب (قوله
وبفسدهما) أي بفسد
اشترط العلو والاستعلاء
قوله تعالى حكاية عن
فرعون أقومه ماذا تأمرون
فأطلق الأمر على ما يقولونه
عند المشاورة ومن المعالم
انتفاء العلو والاستعلاء
أما العلو فواضح وأما
الاستعلاء فوقعه في
حال المشاورة ولا علة قادم
الالهية في فرعون ولك
أن تقول هذا يدل على أن
الأمر في تلك اللغة لا يشترط
فيه علو ولا استعلاء أما في
لغة العرب فلا وقد قدم
المصنف في تقسيم الالفاظ
ما يناقض هذا حيث قال
ومع الاستعلاء أمر فان
التقسيم في الموضوعين في
مدلولات الالفاظ من جهة
اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلاً على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالباً
كافي هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاءك كرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط
(مع أنه سبب جعلي) الثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطاً (فيما
لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبهه بالسبب من حيث أنه يستتبع
الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى إذا وجد فسد وحدثت الأسباب
والشرط كلها في وجود الشرط في مفهوم من إن دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق
الا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوية أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد
يقتضي الشرط أي يكون أمراً واحداً) (وقد تقدم معنى) لالفاظ أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف الشرط
على حصولها ما جمعها (وبدلاً) بأن يحصل بمحصل أي ما كان سواء كان بأولاً فهذه ثلاثة أقسام
(وكذا الجزاء) يقتضي تعدد معنى بجمعها حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما مهما
فهذه ثلاثة أقسام وإذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا توقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب
احدى كل من ثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تقسم كل منهما إلى
هذه الأقسام (اختلاف لدخول أحدهما في قوله إن دخلت الدار (فطالق) على ثلاثة أقوال
(أطلق) الداخلية (للاختلاف) أي لان الشرط دخول أحدهما والجزاء طلاقها لانه براد عرفان
مشله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل إن دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط
والشرط وهذا أحد الأقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً
فالشرط متعدهما فطلقان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعاً وان لم تدخل الأخرى
(لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت طالق إن
دخلت إن دخلت (شرطاً للمقدم) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بأن دخلت
(وعند النجاة) إن دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط
(على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظاً) أولاً فان التقييد ثانياً
لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذى إذا تقدم
على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظاً لان الشرط مصدر
الكلام بل هو دال عليه وكأعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدر
بالساعة تقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف مضمونه على
حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في ذلك على ألف درهم إن دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر
مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جواباً بالشرط لانه عندهم بغنى عنه فهو مثل استجارك
الذي هو كالعوض من المقدم إذا ذكرت أي عندهم لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم
هو الجواب الذي كان من تنبيهه التأخر عن الشرط فقد قدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه
ولازم الدفاع في نحو أنت مكرم إن أكرمتني وبالحازن ضربت غلامه إن ضربت زيداً على أن ضمير غلامه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول مخصوص ذكر المصنف
أنه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً اذ لو كان لكان مشتركاً كما هو الأصل عدمه وقال بعض الفقهاء انه مشترك بين القول والمفعول
ونقل الأصفهاني شارح المحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا
واحدة أي قلنا لان الأمر القول في مختلفات صيغة ومدلول واقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والأصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن فجاء وهو أولى من الاشتراك ووجه الجواز أن الشأن أهم من القول والفعل فالتميز عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لا مرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح لا مرأى يسود أي الصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تعيينه فاذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددين ههنا الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لانسلم حصول التردد بل يتبادر التسؤل وههنا تبين أن أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعا للفعل بوجه وصححى يكون مشتركا فلفظ وقع أيضا في المنتخب والتخصيص وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح العهد على أنه ليس موضوعا وإنما يدخل في الشأن فقال يجيبا عن احتجاج التخصيص مانعه وجوابنا عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا اللفظ وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والخاص على

أن يدخر تبة الجزاء عند البصر بين بعد الشرط وعند الكوفة قبل الاداة اه وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقيده مانعه وان أطلق لفظا ثم عند الكوفيين ولفظا ولم يجزم للتقدم وقال البصريون بل هو لفظا محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكره ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهوز البصر بين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظا وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعندنا اذن المعلوم قطعنا أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يعد كذا ولم يكن مقيد به لكان كذا بترك الاكرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كالأكل ولا أشرب ولا ألبس ان فعلت كذا (قيدها) جميعا (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة الابدال فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصدارته مقدرة قد عهده بخلاف الاستثناء كما سألني ونظر فيه بأنه يقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليه الأعلى الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الا قيمة في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتقا فاقبل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جميع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كأنه عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يثبت بالم بدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملا لها وهي جارية تجري التأكيده لشموله نحو قطع أصابعه كلها من الخنصر الى الإبهام فان كلامنا من هاتين ليس مما نحن فيسه بل تحقيق العموم فيما قبله لا التخصيص وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لولم يأت مكان المطلوب اكرامهم دخلوا ولم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على اخراج الشرط والغاية لانه) أي الاكرام في المثال المذكور (الكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائما) دخلوا ولم يدخلوا (وحقيقته) أي اخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا فخصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه يقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخصص البعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمما الى أن يجيئوا أو يدخلوا حالة عدم الجين وعدم الدخول فلا يخصص بعضهم حالة التسليم فيكرم الكل ثم كل من جين أو دخل خص ولولم يجين أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزم دائما انما هو تخصيص التقادير بذكره المصنف (وقد تضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصا) يعني اذا التحدث كيفية التوكيد الشرطي والغائي في الشيء والاثبات تضاد

الصواب فأنما هذا القول الثاني أن أبا الحسين في شرح العهد قد جعل الطريق والشأن شيئا واحدا كأنه عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف كتفا بدخوله في الشأن وقد عارض بينهما صاحب التخصيص والقرائن لاجتماع في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير عبارات المختلفة والارادة خلافا للتميز لئلا ان الايمان من الكافر مطاوب وليس مرادنا ما عرفت وان المذهب المذكور في ضرب عبده الأمر ولا يريد اعتراف أبو علي وابنه بالتغاير وشرط الارادة في الدلالة ليميز عن التهديد انما كونه شيئا كافي) أقول شرح

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة المتعاقبة الامر بها لان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في حيز الامر حيث قال هو القول الطالب
للفعل فلذلك ذكر الثلاث فأما الطلب فان تصوره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمجرد كالجوع والعطش وسائر
الوجدانات فان لم يبارس العاوم ولم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينتهي ويدرك تنزعة ضرورية بينهما ولأنه يقول التفرقة
البديهية لا توقف على العلم البديهي (٢٥٣) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن الفرق

بالبديهي بين الانسان
والمالئكة (قوله وهو) أي
الطلب غير العبارات وغير
الارادة أما مغايرته للعبارات
فلان الطلب معناه واحد
لا يختلف باختلاف الامر
والعبارات مختلفة باختلاف
اللغات وأشار المصنف
بقوله المختلفة الى هذا
وايس لاجراحي شيء ولو قال
لاختلافها لكان أصح
وأما مغايرته للارادة فقد
خالف فيه المعتزلة وقالوا انه
هو والمحصل ان الامر
الساقي دال على الطلب
بالاتفاق لكن الطلب عندنا
غير الارادة وعندهم عينها
أي لا معنى لكونه طالبا
الا كونه مريدا والتزموا
ان الله تعالى يريد الشيء
ولا يقع ويقع وهو لا يريد
(قوله لنا) أي الدليل على
أن الطلب غير الارادة من
وجهين * أحدهما ان
الايان من الكافر الذي
علم الله تعالى انه لا يؤمن
كأن لهب مطلوب بالاتفاق
مع انه ليس بمراد الله تعالى
لان الايمان والحالة هذه
يمنع اذلو آمن لا تقلب علم
الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كإثبات قيمته تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين
وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفية تاهما في النفي والاثبات بأن قال الى أن
لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضاد لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان
(وتجزي أقسام الشرط) والمشرط التسعة المسماة (في الغاية) والمغيا أيضا بأن يقال كل من الغاية
والمغيا قد يكون متحصلا او متعدد ادعى الجمع وعلى البديل وترتب في الاقسام التسعة ولا بد فيها من
الاتصال بما هي غاية له قال ابن الساجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى
الجمع أو الى الاخير والمذهب المذهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث
الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افراده وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد
عليه اذ لو لاهم العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا
كتيم وقريش الطوال) فعلا كذا اختلف في تقييدهم الاخير أو المجموع (كالاستثناء والوجه
الاتصاف) على الاخير كافي الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجراحي بالصفة والشرط والغاية
والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الحنفية
لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وايس) الاجراحي بأحدها (تخصيصا لا به) أي باعتباره كالتقديم
فليتنبه له (الرابع بديل البعض) من السكل نحو أكرم بني تميم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال
السبكي ولم يذكره الا كثرون وصق به والده لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه لحل يخرج منه
فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاستثناء في وفيه نظر لان الذي عليه المحققون
كالنحشري أن المبدل منه في غير بديل الغلط ليس في حكم المهدر المطروح بل هو لا يمتد والتوطئة واليفاد
بمعهم وعهما افضل تأكيديا لا يكون في الادراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به
هنا كما ذكره المحقق التفتازاني) أدوات الاجراحي لا الاجراحي الخاص وان كان) الاجراحي الخاص (براد
به) أي بالاستثناء (كالمتنبي) أي كما راد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذ كور بعد الا (اذالكلام في
تنصيل ما هو) أي الذي الاجراحي الخاص يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي
المعنى المراد بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص
الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا
وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما يبدو به ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها)
أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراحي ما بعدها) حال كونه (كأشياء بعض ما قبلها عن حكمه)
أي ما قبلها (وهذا الاجراحي يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراحيه) أي ما بعدها حال كونه
(كأشياء خلفه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراحي استثناء (منقطع)
الأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الأدوات لا تكون في المنقطع
(وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لا يستعمله
وكونه من توابعه حتى يستحق بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (يكنوا) أي القوم مثلا (الاجراحي) لانه

ممتنع ان لا تصح ارادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح
أحد الجانبين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لم يعرف ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قدره كثير من الشراح على
غير هذا الوجه قائمهم استدلووا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا ما صادرة على المطلوب كما تقدم * الثاني ان السلطان اذا أكر على السبد
ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه ياهى فلا يعتدل فيما يراه من يديه اظهره التردد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولما قل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الأمر ينفعك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
 فالوجود من السيد أعياه وصيغة الأمر لاحقية الأمر واستدل الشيخ أبو إسحق في شرح الملح بأن الدين الحال مأثور بصانته ولو حلف
 ليقضيه عند ان شاء الله تعالى فإنه لا يحسن فدل على أن الله تعالى ما شاء فثبت الأمر بدون المشقة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
 هاشم بأن الطلب غير الإرادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب إرادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الأمر الذي هو
 الطلب الا ومعها الإرادة

وتابعهما أبو الحسنين
 والقاسمي عبد الجبار قال
 ابن برهان لثلاث إرادات
 إرادة إيجاد الصيغة وهي
 شرط اتفاقا وإرادة صرف
 اللفظ عن غير جهة الأمر
 إلى جهة الأمر شرطها
 المتكامل دون الفقهاء
 وإرادة الامتناع وهي محل
 النزاع بيننا وبين أبي علي
 وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
 أيضا الإمام والغزالي
 وغيرهما واحتج أبو علي
 ومن تبعه على اشتراط
 الإرادة بأن الصيغة كتردد
 للطلب قد ترد للتمديد
 كقوله تعالى اعلموا ما كنتم
 مع ان التمديد ليس فيه
 طلب فلا بد من تميزينهما
 ولا تميز نسوي الإرادة
 والجواب أن الصيغة لو كانت
 مشتركة لاستلزم إلى تميز
 لكن حقيقة في الوجوب
 مجاز في التهديد فإذا وردت
 فيجب الحمل على المعنى
 الحقيقي عند عدم القرينة
 الصارفة إلى غيره لأن دلالة
 الالفاظ على المعاني تابعة
 للوضع بحيث ثبت الوضع
 ثبتت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من نوابعهم بحيث يستلزم كرههم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
 وبلدة ليس بها أنيس * (الاياعافير والاياعيس
 لأنه محصر الانيس) فهم ما فاستحضرهم ما بد كره بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المسكان فهو أعم
 من الانسان أو لانه ما قد خلفنا أهل البلدة فيمافكا كانتا غيرلة أهلها ومن ثم فصله عما قبله والبعافير جمع
 يعفور قيل الحار الوحشي وقيل تيس من تيسوس الظباء والعيس جمع عيساء بل بيض في بياضها ظلمة خفية
 وقيل بخالطة شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر أنه مراد الشاعر لأن خاوا البلدة من الانيس
 وكونهم أموى البعافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جازا الا الاكل
 (أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الجير) أو البعير لأن التصويت
 يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الجير أو البعير فان الصهيل لا يشملها فلا يجوز (أو)
 كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم بضاده) أي المستثنى (كأنفع الا ماضر) وما زاد الامانة نص قال
 الاصفهاني قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضر ومنه وهما محذوف
 والتقدير ما زاد فلان شيئا لا نقصانا وما نفع فلان الا مضره فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
 للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
 وقال الحق التفتنا في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أول كر النقصان أمره وشأنه على
 ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد
 الامانة نص فيتم الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
 السراج وأما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الامانة نص اه ثم فيه
 إشارة إلى أن ما نفع الا ماضر لا يحتمل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سمان ومن
 ثم قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله ما نفع على هو على حاله الا ماضر وقال ابن مالك اذا قلت
 ما زاد فسكا نك قلت ما عرض له عارض ثم استتمت من العارض النقص واذا قلت ما نفع فسكا نك قلت
 ما زاد شيئا الاضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
 المنقطع المستعمل لا يكون الا مما يستلزم بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
 تعالى فانهم عند رب العالين لان عباد الاصنام كانوا معتربين به لقولهم ان كنا في ضلال مبين اذ
 نسويكم رب العالين ولان ذكر العبادة مذكر بالاله الحق فبهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
 أن المستثنى منه لا يتناول وضعافله حفظ من المعصية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناول بوجهه من
 الوجود لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
 في المستثنى منه بوجهه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
 وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فية عين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
 البذل عند قوم الى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فية عين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
 الانخراج لفادة عدم الدخول في الحكم أشهر) لفظ الانخراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الإيجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) الأولى أن
 صيغة أفعل تدل على حقيقة في الإيجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) الأولى أن
 واستشهدوا الرابع الأربعة كانوا الخلفاء من التهديد أعمالا ما شئتم ومنه قل تمتعوا السادس الامتنان كانوا عمار زك الله السابع
 الاكرام ادعوا الثامن التسخير كونه فريدة التاسع التمجيز فتوا بسورة العاشر الا هان ذق الحادي عشر التسوية اصبروا

أولاً تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني * ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتقار بل أقول الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدان يرضعن لانتسكح المرأة المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعل ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إما عائداً إلى الأمر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد ستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقرائن وقال في المحصول
للمسألة عشر وجوه
السادس عشر مسئلة
مسئلة وسأقي أن اطلاقها
على ما عدا الأيجاب من هذه
المعاني مجاز والجاز لا بدقة
من علاقة وسند كذلك
محرراني موضع فاعلمه
فان بعض شراح المحصول
قد تعرض لذلك فغلط في
كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل
الاول الايجاب كتوله
تعالى وأقيموا الصلاة الثاني
الندب كتوله تعالى
فكما تبوهم (ومنه) أي ومن
الندب التأديب كقوله
عليه الصلاة والسلام كل
مما يليك فان الأدب مندوب
اليه وعبارة المحصول وقرب
منه وانما نص على أنه منه
لان الامام قد انفصل عن
بعضهم انه جعله قسم آخر
والفرق بينهما هو الفرق
ما بين العام والخاص لان
الأدب متعلق بما سب
الاحلاق والمندوب أعم
وقد نص الشافعي رضي الله
عنه على أن الأكل ما
لا يلبسه حرام ذكر ذلك في
الربيع الأخير من كتاب الام
في باب صفة تنهي النبي صلى
الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (ان حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم المصدر منتف) للزوم النسخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللفظة (لا يمكن) أيضاً فان تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعد بلفظه وضعه اتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على انه كما قال المحقق التفتازاني الخروج هنا مجاز البنية لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الأدوات (فقل) الاستثناء بهذا المعنى (مستتر فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلاً والآخر منقطعاً (لفظي) لا طلاقة على كل منهما مع اختلافهما وانما مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ بخير من الاشتراك اللفظي والمجاز (والختمار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقوله لا مدى عن الاكثرين وسبب أي وجهه (قالوا) ومنهم من صاحب (فعل التواطؤ) أي المنقطع (مع المتصل) بحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجازاً للمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالخروج عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعل تفضيل معروف باللام فيجب تأنيبه بخبرانه على المخالفة ويمتنع فيه من واجب بأن الأعم صفة لمجرد وأن من إيمان المخالفة لاصالة للأعم وقبه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالانحراف الصفة الخ) أي وأخواتها فادل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالاغتراف الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بنفس الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بحد واحد (لان مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كاللفظ فيهما أو حقيقة في المتصل مجازاً في المنقطع (حقيقة ثنائ) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بمخصوصه فيزاد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لاخراج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا يوههم أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الاولى أن يقولوا في المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين) كالمعنى كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع (لا اختلاف المانع من الاجتماع) (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشيين) حتى كان مشتركاً كلفظي بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لا حدهما ويجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك فيترك لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجازاً في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب إبطال الاستحسان فقال ما نصه فان كل مما لا يلبسه أو من رأس الطعام أو عرس على قارعة الطريق أي تركه إلا أنتم بالفعل الذي فعله اذا كان عالمياً سبب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقلته ونص في البويطي في الباب المذكور على نحو ما أيضاً وكذلك في الرسالة قيل باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتموه والفرق بين الندب والارشاد على ما قاله في المحصول تبعاً للمستصفي أن المندوب مطلوب له وأبواب

الاشارة والارشاد في النسخ في الاشهاد على البيع ولا في تركه فواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسحب والارشاد هي
المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قررناه وفيه نظر فان الكل
والشرب واجبان لا حياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا واشربوا لا تسرفوا فواضح ان قوله لا تسرفوا
معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية ايضا

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كائنا بضمه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بآرادة
(بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المتصل
(وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة
القرينة المقيدة لآرادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه
بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعسير بقا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا عن غيرها
(على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف له بهذا المعنى (وقوله) أي
المعرف الاول (بالاخر) فيقيد أن الاخوان مع ما دل غير ان (لان من المعسوم ان الدال بواسطة شيء
هو غير ذلك الشيء) (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد أي أخواتها (وقوله في المنقطع من غير
اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شيء من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرجة من
الحكم) الذي المستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من
الحكم (وحمله) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للمنقطع بأن زيد لم يخرج
من القوم ولا يصطاح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضر) الحكم (صغار المعنى من
غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد الامتثال) أي متصلا كان أولا (من
حكم ما قبلها) سواء كان جنسا له أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلان
التناول باق وأما في المنقطع فلم يعد الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه الاختار) من أن الاستثناء
بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامم سارروه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى
المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر في قوله أنفلا كذا) من البر (على قيمته) أي الكبر منه
لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهر الميراث كما هو في ظاهره فظاهره من ذلك على هذا أنه
لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنوية أنظر لكثرة الاستعمال فيحصل عند الإطلاق عليه
وكان لهذا اقال المصنف ووجه الاختار لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولأنه يتبادر من
نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد أو جاز أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيمنع طمع
(الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم
(لم يتبادر من لا يقال جاز) بتبادر المتصل (لعرض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانه قول
ليس كذلك (لأنه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعلية) أي
تحقيقه بالفعل والفرض به وانه لا يحققه (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة وجبا المتبادر (بطل
الحل على الحقيقة عند ما كان ما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض
شهرة فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا أثبت بتبادر المفاهيم
على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى تساوى الحقيقي
واللازم باطل فالمراد من مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة
دل على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أي التعريف (الغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وقرى بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سمي وجده بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الإيجاب في
الاذن لان الامتنان انما يكون في ما أذن فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخاها بسلام آمنين فان قرينة قوله بسلام آمنين يدل
علمه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا بقرعة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن
التكوين سرعة الوجود عن العسائم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة مختلفة اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتنان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره الساطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي الختم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقديقال العلاقة فيها هو الطلب والتعبير بالسخر صرح به النفا في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستعزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

(المصدرى) الذي هو الانحراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاواخوات) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانساب أن يقال يرد على طرده الشرط) أي اداته في نحو أكرم الناس ان علوا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصوصا بنحو أكرم الناس الذين علوا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحارثي لفظه ورأى التعريف للاستثناء بمعنى الادوات لا للتخصيص بهما الذي هو الانحراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفنا والدافع ابن الحارثي (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثالهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني عمير ان علوا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة الخالفة وانما تفهم) مخالفة (بالحظتها) أي المستقل والمخصص به ويلزم من قولنا عقليا ان كان القائل من لا ينافى نفسه لا وضعا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة على مخالفة أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لزيدا وسألهما) أي وشخص كل من باقى أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انما استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا وراثة القاضي عضد الدين (ينظر وأن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمنافسة في صفة مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المنافسة فيه تحسن في الجملة (و) لا يخفى (عدم وروده) أي هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه تعريف الادوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال) المذكور في الاراد باعتبار شمله على الا (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفا لأدواته بقيد العموم فان المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الألفية (اذ الجنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجا لضمن أداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو السكلى المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانسب التعرض لنفي ورودها مع الادب هذا ثم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير ما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مختار لا مدي لأنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الأواخدي أخواتها وقال احتراز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبلا استقلال عن مثل قام القوم ولم يزد وبدال عن الصيغ المهمة وبعلى أن مدلوله غير ما ادعى الاسماء المؤكدة والاعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأواخدي أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

الذي ذكرته وتغلط هؤلاء الأئمة وتكرار المأيا في ان الاستعزاء لا يخرج عن الاهانة أو الاستقار وكلاهما سيأتى * التاسع التجهيز كقوله تعالى فأتوا بسورة والعلاقة بينه وبين الايجاب هي المضادة لان التجهيز انما هو في الممتنعات والايجاب في الممكنات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وماتوا قرب إلى المتقربون بمثل أداما اقترضته عليهم * الحادي عشر التسوية بين الشيتين كقوله تعالى اصبروا ولا تنصروا وسواء عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والنزول مضادة لوجوب الفعل * الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الاخير هو الطلب وقد تقدم

بعضها علاقة أخرى * الثالث عشر النفي كقول امرئ القيس
 الأيم الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصبح منك بأمثل
 والترجي يكون في الممكنات والتمني في المستحيلات وليل المحب اطولة كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
 وليل المحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقول ما أنتم

ملقون بمعنى أن السخر في مقابلة المجردة تحقر والفرق بينه وبين الاهانة أن الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك أو ترك فعل
كتركه اجابته والقيام له عند سبق عاذته ولا يكون بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعا بد ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال
انه أهانه والخاصل أن الاهانة هو الانكار كقوله تعالى ذوقوا العذاب ثم انكروا كقوله بل أقوالا * الخامس عشر التكوين كقوله
تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم اذالم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى اذالم تستحي من شيء
لكنونه جائزا فاصنع اذ الحرام
يستحي منه بخلاف الجائز
(قوله وعكسه) أي أن الخبر
قد يستعمل لارادة الامر
كقوله تعالى والوالدان يرعوا
أولادهم أي ليرعوا قال
في المصنوع والسبب في
جواز هذا المجاز أن الامر
والخبر يدلان على وجود
الفعل وأراد أن بين المعنيين
مشابهة في المعنى وهي
الدولية فلهذا يجوز اطلاق
اسم أحدهما على الآخر
(قوله ولا يشك المرأة المرأة)
يعني أن الخبر قد يقع موقع
النهي أيضا كما يقع موقع
الامر كقوله صلى الله عليه
وسلم لا يشك المرأة المرأة ولا
المرأة نفسها فان المراد منه
النهي وصيغته صيغة
الخبر لوروده مضموم الخاء
اذ لو كان نهي السك كان مجزوما
مكسورا على أصل النقاء
السالكين وأهمل المصنف
عكس هذا القسم تبعا
لصاحب الحاصل وقد ذكره
الامام ومثله لا تكن بمثل
فيه نظر قال ووجه المجاز أن
النهي وهذا الخبر النافي
يدلان على عدم الفعل قال

ذكر الحق التفاضل في قمت وفيه نظر فان التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة
كما ذكره المصنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحدوده على الغاية وهو ظاهر
وعلى الوصف في نحو لو كان فيهم آلهة الا الله انفسه تدلان على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو
أكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره
الامدنى انما هو له بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتم (وعلى طرده) يرد (قاموا
لازيد) اصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الامدنى (ودفع عاذ كرا)
من أنه لم يوضع لفظة عدم الارادة وانما لزم من ملاحظة ما قبله لزم ما قبله لا لزم ما بعده لعل جاء
عمر ولا يذلل ما منع ارادة زيد من عمر ولا يذلل ما منع دخول قوله فيهم (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل)
نحو ما جاء الا يزيد فانه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد
ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الامدنى أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الازيد (في تقديرها) أي الجملة
والمراد بالجملة الجملة وما يدر بها (وهذا على من يقدّر فاعلا عاما) ويجعل ما بعده لا بدلا منه فيقول
التقدير ما جاء أحد الازيد (ولعل المعروف يراه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدّر فاعلا
عاما بل يقول زيد هو الفاعل قال دفع على قوله مدفوع كما كان قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه
أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند الى الباقي فصدق الحد لا الحدود
(ويدفع عنه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا جرم ان قال (ولسلم) أن المستثنى
مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي يحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود
لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الى الجواب لان هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور
فيها ذلك فليتم (وهذا) التعريف (أيضا) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو
الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا معنى المصدرى الذي هو الاخراج لما فاة جنس هذا وهو اللفظ
لذلك كسنا فاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب
(اخراج بالاول أو إحدى أخواته وهو) أي هذا التعريف (على غير معنيته) أي طريق كل من التعريفين
السابقين لان هذا الضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى
الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاول أو إحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص
(وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسما بالاستثناء
لا في نفس التخصيص اذ الكلام في بيان الخصصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ
الاستثناء من ماهيتي المتصل والمقطع غير انه ليس حقيقة فيه ما مشتركا ومتواطئا الا اصطلاحا)
نحو (ونظر الاصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفها الامن حيث هما
مدلول اللفظ أصلا ومدلول اللفظ انغوى هو الادوات فالاستثناء أي ما تفيد الا أو أخواتها المعروفة اخرج
بها أي منع من الدخول اشترى) الاخراج (فيه) أي المنع (عن الحكم أو الصدم معه) أي الحكم
وحاصله منع دخول ما بعده الا أو إحدى أخواتها بما في حكم ما قبلها أو صدره أيضا فشمع المتصل

(٣٣ - التمرير والتعريف أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للندب وقيل لا باحة وقيل
مشتك بين الوجوب والندب وقيل لا قدر المشترك بينهما ما وقيل لا أحدهما ولا ناهيه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين
الجنس) أقول انفة واعلى أن صيغة افعول ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التسوية مثلا ونحوها انما استفدناها من القرأتين
لامن الصيغة قال في المصنوع وانما وقع الخلاف في الاحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتعريف ووجه دلالة

افعل على الكراهة والتحرير ثم انما تستعمل في التمديد كما تقدم والتمديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما محرماً أو مكروهاً لكن دعوى الامام
 حصر الاختلاف في خمسة منوعاً أساسياً في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه ثمانية مذاهب
 تبع الامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو
 الحق وفي الاحكام الامدى والبرهان (٣٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح الشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملا لا يشعر
 على أصحاب أبي اسحق
 الاسفرايني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 الملح المذكور والاول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره هو
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث انه بالعقل
 ولما قل أن يقول قد يجزم
 الامام في المحصول والمنتخب
 في إنشاء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين المتكلمين
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الأمر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الذنب ونقله
 الغزالي في المستقصى
 والامدى في كتابه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس مخالفاً
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لأن
 الجواز محقق والاصل عدم
 الطلب الرابع انه مشترك
 بين الوجوب والنسب

والمنقطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الإخراج من حكم المصدر لم يرد ما بعده) (به)
 أي بحكم المصدر (فالمقرب ليس السبعة في على عشرة الاثلاثة واستغنى في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (فالاكثر يدسبعة) بعشرة (والاخر بثلاثة) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم السك
 (والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون المخصص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الحر بيون بدليل يخرج الذي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة
 فدل الأعلى الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بعد الحكم)
 على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يرد على الاول لا يتكلف لأفائدة له واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (القطع باستثناء نصفها في اشتريت الجارية الانصفها فكان) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء انصفها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخروج الربع لان الباقي من النصف بعد إخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد إخراج النصف من الربع وهلم
 جرا قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الارادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم) ولا نصفها بيان ارادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقاً
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً الضمير في نصفها للجارية) قطعاً
 اذا مراد نصف جميعها قطعاً (ويدفع) هذا (بأن المرجع) الضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لانه)
 أي الضمير (لربط لفظ باللفظ باعتبار معناه) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع ضمير
 نصفها) الى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية انه)
 أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الإخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في السك) أي المستثنى
 منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 اذ ما من لفظ منها موضح لمعنى له أجزاء أو جزئيات الاستثناء بعضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي السك ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ادانتهما فلا
 خصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً الإخراج وليس العدد مجرده منه فاللازمة منوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي بمعنى بحيث لا يمكن خلافه وهو المفسر عند الحقيقة لا يتحقق قط من ذاته
 لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز فلا افتراض أحد اللفظين بخارج ينفي انه يراد به غيره كان مثله اذ لا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا المعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملازمة لولا كلهم أجعون ولا الظاهر لولا

وجزم به الامام في المنتخب وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في إنشاء الاشتراك وهذا المذهب نقله
 الامدى في منتهى السؤل عن النسيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهم ما بين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك
 بينهم ما هو الطالب وفي المستوعب للغيرواني والمستقصى للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متريدين الوجوب والندب وهذا احتمال لهذا
 المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحد ههنا أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب يجازي في الندب

أوبالعكس وثقله المصنف عن صحة الاسلام الغزالي تبعه صاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفى عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العيين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار وثقله في الحصول عنه على الصواب وقال في المنحول وظاهر الامر الوجوب وماعدها الصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف كلامه في المستصفى السابع انه مشترك (٣٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والاباحة وقيل انه مشترك

بينهما ولكن بالاشتراك

المعنوي وهو الاذن حكاه

ابن الحاجب الثامن

أنه مشترك بين الخمسة وهذا

محتمل لأصغر أحدهما

ان يكون مراده الخمسة

المذكورة في كلامه أولا

لقرينة إرادته في المذهب

الذي قبله وهو الاشتراك

بين الثلاثة ولا يصح به

في بعض النسخ فقال بين

الخمس الأول فان أراد

فهو صحيح صرح به المعالي

والغزالي في المستصفى فقال

مانعه فالوجوب والنسب

والارشاد والاباحة والتمديد

خمس وجوه محتملة ثم قال

فقال قوم هو مشترك بين

هذه الوجوه الخمسة كلفظ

العين والقرعة هذا لفظه

وترتيبه وهو ترتيب المصنف

بعينه والثاني أن يكون

مراده الاحكام الخمسة وهي

عبارة الحاصل بعني الخمسة

المعهودة وهي الوجوب

والنسب والاباحة

والكرهية والتحرير وقد

تقدم ان دلالاتها على

الكرهية والتحرير لكونها

تتضمن في التهديد والتمديد

قوله تعالى يطير بجناحه وحينئذ لا نسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص يعني انقضاء الاحتمال ومجرد هو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص يعني ما لا يحتمل أن يتجوز به في غيره ثم قد يقرى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمنا لها اوضاعا دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وتدرج في البعض الآخر كالعالم كثرة التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزها وتجاوزها ندر أن يراد بزيادة كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لتدرجه لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد بذلك المعنى الذي لم يقل ملاحظته انتهى وقد أجاز فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أن تعلم اناسقاط ما بعدها لا يحتملها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيستدل به الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الاكثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (السمي) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة إلى الحكم (أو بالنسبة إلى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (وإذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكافؤا) من الثاني (تبين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي أولي الحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمعنى (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفية) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاثة لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكيًا وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها وإذا كان غير محكي اذا كان الاول منسبه مضافًا ومعر بأو حرفا والاول والثالث موجودان كابي عبد الله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاثة ليس أحدها (وردة) أيضا (بلازم عود الضمير) في نحو الانصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتربت الجارية الانصفها (وهو) أي جزء الاسم (كرأي زيد لعدم دلالاته) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاثة باقية (في معانيها) الافرادية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانثني ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم الاقب) أي تخصيصه (المقتضي ان لا يخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي إلى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه فان أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في الحصول وذكره الأسدي في الاحكام بالمعنى وثقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ إلى الترتيب بين هذه الامور فقال قانون لكونه مشترك كقوانين لكونه موضوعا واحدا منها ولا تدرجه هذا معني كلامه ونقل ابن برهان في الوجوه عن الأشعري انه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والاباحة والتكوير وقد استغنى عن كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكاه في الاحكام أيضا

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التمييز والتكوين أيضا والامام في الخلاف عن ذلك كله كما تقدم ونذهب الابهري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى لا وجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للنسب وصحح الأمدى التوقف لكن بن الوجوب والنسب والارشاد كما صرح به في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٤٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بأن

الامر ليست له صيغة تخصه
 قال في البرهان والمكالمون
 من أصحابنا مجمعون على
 اتباعه في الوقف ولم
 يسأع الشافعي على
 الوجوب الا الاسناد قال
 (الناجوه الاول قوله تعالى
 ما منعك أن لاتسجد اذا
 أمرتكم على ترك المأمور
 فيكون واجبا الثاني قوله
 تعالى اركعوا لايركعون
 قيل ذم على التكذيب قلنا
 الظاهر انه للترك والويل
 للتكذيب قيل لعل قرية
 أوجبت قلنا رتب الذم
 على ترك مجرد فعل الثالث
 تارك الامر بخالفه كما
 أن الآتي به موافق
 والمخالف على صدد العذاب
 لقوله تعالى فليحذر الذين
 يخالفون عن أمره أن
 تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
 أليم قيل الموافقة اعتقاد
 حقيقة الامر فالمخالفة
 اعتقاد فساد قلنا ذلك لدليل
 الامر لاله قيل الفاعل ضمير
 والذين مفعول قلنا الا ضمائر
 بخلاف الاصل ومع هذا فلا
 بد له من مرجع قيل الذين
 يتسللون قلنا هم المخالفون
 فكيف يؤمرون بالسجود
 عن أنفسهم وان سلم فيصنع

له العشرة الموصوفة بأخراج العشرة وهوذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معنى المتبادر) أي أو باعتبار النسبة أمر يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر إلى الفهم كما يطلق الطائر أو الود على الخفاش من حيث أنه من أفراد (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عبر عنها كما يعبر عن النوع بالأجزاء العقلية من الجنس والفصل أو التارجية فيعبر عن الإنسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بالزمر المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى أن المجموع وضعها أو وضعها واحدا قلت وهذا صريح كلامه في الترتيب حيث قال إذا خص باستثناء متصل فإنه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيماتى والدليل على ذلك أن اتصال الاستثناء به غير مؤثر في معنى اللفظ لأن كثيرا من الكلام إذا اتصل به بعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال وإذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في أنه يصير بافتراض اسم القدر مابق ولو عدم إمكان عام انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحقيقة في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الأخر (هذا وبعض الحقيقة) بل الجسم العفوي منهم وخصوص المتأخرون (قالوا الخارج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن ثبت للاستثنى حكما مخالفا لصدور الكلام كافي العام إذا خص منه بعض فإنه يتمتع بحكم العام فيما خص منه لوجود المعارضة فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) فليكون الحكم المذكور لصدور الكلام وأردا على بعض أفراد وهو ما عدا المستثنى فتقدير لفلان على عشرة أو ثلاثة عند هذه الثلاثة قائم باليست على وعندنا لفلان على سبعة (ثم بطلوه) أي الحقيقة كونه خارجا بطريق المعارضة (أنه لو كان) أخراجها (وهو) أي وإلحال أن هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الاف سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فإن العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا يحجازا) لأنه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لاتصلح للتجوز ولا ضرورة الأمان حيث السكل والخز وشرط التجوزية كون الجزء محتضا بالكل ليصح إطلاق السكل على الجزء لا لزوم التخص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك إذ كما يصلح جزأها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المخصوص إذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض أفراد بطريق المعارضة ضرورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم الأعلى الباقي بلاخل ولا يخفى أن هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الأكثر ودفع كون المراد بالاستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلا لنصوصية والاشبهه ما تقدم كما يشير إليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لأن أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جعل دفع هذا الاستعمال يقال عشرة كاملة وغير خاف أن هذا يخص ما إذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمسمى أعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبهه كما ذكر بعض المحققين أن العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازم بالكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالحجاز مباح) لأنه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحمل على الحقيقة إذ يصح أن يراد بالكل ويكون

وقوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقضي قيل عن أمره لا يم قلنا عام بل هو الاستثناء نعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أفعبثت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار وقوله تعالى ومن نص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر قوله تعالى ويقعون ما يؤمرون قلنا الاول ماض وأحوال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار اقرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل اتلوا من انه عليه الصلاة والسلام احتج لنعم أبي سعيد

الخدري على ترك استجابه وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم) اقول استدلل المصنف على أن صبغة افعال حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفة قوله اسجد وافعال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمانع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك الأمر وثبت أن الأمر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لا بليس أن يقول انك ما الزمتني فقيم الذم وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل

الهم اركعوا لا يركعون أي

صلوا وتقرره كما قبله اعترض

الخصم بأمرين أحدهما

لأنه سلم أن الذم على ترك

المأمور بل على تكذيب

الرسول في التبعيل بدليل

قوله تعالى ويل يومئذ

للكاذبين فلما اظهر

أن الذم على الترك لانه

مرتب عليه والترتيب

مشعر بالعلية والويل على

التكذيب لما قلناه وأيضا

فلتكن سير الفائدة في كلام

الله تعالى وحيد فذم صدر

الترك والتكذيب من

طائفتين عذبت كل منهما

على ما فعلته وان صدر من

طائفة واحدة عذبت عليهم

معافاة الكافر عندنا يعاقب

على الفروع كالاصول الثاني

سلمنا أن الذم على الترك

لكن الصبغة تفيد الوجوب

اجماعا عند انضمام قرينة

اليها ففعل الامر بالركوع

قد اقترن به ما يقتضي ايجابه

وجوابه أن الله تعالى رتب

الذم على مجرد الفعل فدل

على أنه منشأ الذم لا القرينة

الدليل الثالث تارك الامر

أي المأمور به مخالف لذلك

الامر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بهد اخرج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الحنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضا ما عنده ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتسليم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليهم فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا الفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عاقله بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فاشافعي لا يجعلاها مسكوتة) بل يجعل لهما من الحكم ضدهما المصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الحنفية كصاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحيه والمبدع (نقله) أي الابطال (بالأية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الا خمسين عاما حكم الالف بحماتها ثم عارضه) أي الاستثناء حكم الالف (في الخمسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (وهذا) التوجيه (هو الابق بمعنى المعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما (بالاثبات لا يعارضه نفية) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الحنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقول عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهو لا اله الا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فانزمت) أي انما الاتفيد بالنفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الحنفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا الالوهية تعالى) كابدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره بنفي الشرك) ويحصل التوحيد فلا تكون كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيدا لا ينكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالتهم فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالنقيض وهو الوجه نقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كاذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفية عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تسليم بالباقي بعينه الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفيا وقلبه (فجاز اجتماعهما) أي التعليل (فيصدق انه تسليم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافق له والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدور العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالتحذر عن العذاب بقوله فليحذروا الامر بالتحذر عنه انما يكون بعد قيام مقتضى انزوله واذا ثبت المقدمة ثبوت أن تارك الامر على صدور العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها هو اعتراض على المقدمة الاولى لان سلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه صدقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا تترك الامر فلما فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره متضاه فان دل على
كون الشيء صدقا لدليل الامر فوافقه (٣٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ايقاع الفعل كالأمر فهو افقته هي الايمان

ذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لا نسلم أن الآية تدل على
أنه تعالى أمر المخالفين بالحدز
بل على أنه تعالى أمر بالحدز
عن المخالفين فيكون فاعل
قوله فليحدز ضميرا والذين
يخالفون مفعول به وجوابه
من وجهين أحدهما ولم
يذكره في المحصول أن
الاضمار على خلاف الأصل
الثاني أنه لا بد للضمير من
اسم ظاهر يرجع اليه وهو
مفعولها فان قيل يعود
على الذين يتسللون فلما
الذين يتسللون هم المخالفون
لان المنافقين كان ينقل عليهم
المقام في المسجد واستماع
الخطبة وكانوا يابزون عن
يسمعون للخروج فاذا
أذن له انسلوا معه فنزلت
هذه الآية وقيل نزلت في
المسلمين عن حذر الخندق
وان كان كذلك فالامر
المستلزم بالحدز عن الذين
يخالفون لمكانوا قد أمروا
بالحدز عن أنفسهم سلمنا
هذا لكن يلزم منه أن يصير
التقسيد فليحدز الذين
يتسللون منكم لو اذا الذين
يخالفون وجهه فيكون

واثبت باعتبار الاجزاء وشيلا صلاة الاطهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المحصول انه روى
معناه مرفوعا (نفسه ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها التالفة عن المفسد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كما ينبغي
لا شيء من الصلاة بجائز وهو عند وجود الموضوع وع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحمول فيتمتع
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والاستثناء من النفي اثبات فيلزم تعلق اثبات ما نفي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقتراحه اطهور
الاجماع على بطلان بعض الصلاة المتفرقة بظهور كالصلاة الى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك
(وغايته) أي هذا (تسلكهم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عمومهم من ضرورة كونه منكرة واقعة في سياق النفي وهذا المقتضى منتف في الاثبات وان كان
الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينبغي
هذا الحكم ويثبت تقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصح دليله لان كون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مقتضى قول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الاستدلال بالحكم بالنفيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (اشارة وهو) أي الحكم الاشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الاول (وقول الهندية في ما أنت إلّا حريعتي لان
الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كافي كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فلو روده بعد النفي
بخلاف الاثبات المجرد (والوجه أنه منطوق اشارة تارة وبعبارة أخرى بأن يقصد ما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولان النفي عما بعد الا يفهم من اللفظ وأما الاستدلال له بجملة مخصوصه (الاتفاق على أن لا
لمخالفة ما بعد ما قبلها وضعافا لا يفيد) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعد الا فلا
يستلزم الحكم على ما بعد الا (بنقيضه) أي حكمه ما قبل الا (إلا فهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الازيد وما زيد الاقام
للقطع بفهم ان هذه مسوقة لاثبات الألوهية لله وحده ومحجي عزيد وقيامه بأبلغ وجهه وأكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعد الا في عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى)
عشرة الاثلاث لفهم أن الغرض السبعة) أي الاقرار بها ولا غرض يظهر ان يقول الاثلاث ليست على
(فاشارة) أي فالحكم على ما بعد الا حينئذ اشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أي المعارضة حينئذ تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتها (المتناقضين) شرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة انه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظرا الى ظاهر اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص (بغيره)
ومن المصالحين بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلافا بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

انظر الحدز قد استوفى فاعله وهو مفعوله وليس هو مفعوله الى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيبهم فتنة
ضائعا ليس له تعاقب بمقابله ولا بما بعده فان قيل يكون منعولا لا لاجل فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا جاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الايمان باللام لانه غير متعدي في الشاعل لان الحدز هو فعل المسلمين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فان انما علة الحدز لانه لا يجب الايمان بالحدز اذا كان الجهر ورأى أو أن تخفى بحيث من أنك قائم وحيث من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مقعولا لاجله لكان مجاهدا للحدوث لان الفعل يجب أن يجامع علمته واجتماعهما مستحيل واقائل
أن يجب أيضا عن قولهم أو لان الفاعل ضمير يعود على المتكلمين بأنه لو كان كذلك لوجب ابرازهم فيقال فليجذبوا لانه عائد على جمع
سأنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فانه لا يستلزم تحذير
الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٣٣٣) وتقريره أن يقال سلمان قوله فليجذب

أمر للخالفين وانه لا ضمير
في الآية ولكن لم قلتم انه
يوجب عليه الحدز أقصى
ما في الباب انه ورد الامر به
وكون الامر للوجوب هو
محصل النزاع فلما ثبت
لاندى أنه يدل على وجوب
الحدز ولكن يدل على
حسنه وحسن الحدز من
العذاب دليل على قيام
المقتضى للعذاب لانه لو لم
يوجد مقتضى لكان الحدز
عنه سفه او عبثا وذلك
محال على الله تعالى واذا
ثبت وجود مقتضى ثبت
ان الامر للوجوب لان
المقتضى للعذاب هو ترك
الواجب دون المنسحب
الرابع وهو ايضا اعتراض
على المقدمة الثانية أن قوله
عن أمره مفرد فليس ذلك
أمر او عبثا للوجوب
ونحن نسلم ولا يفيد كون
جميع الاوامر كذلك مع
ان المدعى هو الثاني وأجاب
في المحصول بثلاثة أوجه
أحدها وعامه اقصر
المصنف انه عام بدليل جواز
الاستثناء فانه يصح أن يقال
فليجذبوا الذين يخالفون
عن أمره الا الامر القاطن

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من
المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجسه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع
قوله في الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بجمعه الشافعي في مسنده (قيل)
وقائله غير الاسلام وموافقه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (قوله) الاستثناء لكم
بيع طعام (مساوفا سواء) أي المساوى منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)
أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذ المراد
بالتساوى التساوى في الكيل انما فاقبقي غير الكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حقة من البرجحتين
منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة
المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيهما المصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكيل) أي
المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تتحقق الا في الكيل ولا مستوى فيه الا الكيل كما
تقدم وحرمت المفاضلة لوجود التفضل في أحدهما والمجازفة لاحتتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا تثبت الحرمة في
في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حقة من البرجحتين منه (ولا يلزم) بناء
هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشك على أحد أنه) أي الاستثناء
في هذا الحديث (مفترغ الحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من
العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال فحصل
المجانسة (فلزم الاتصال فالبني) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير
نوعه (أعلى أي تقديره معنى لا اعراب) فتدبرنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان
والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما بكال المساو أو يافخل فيمادونه) أي
ما بكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الخل (وقد روا) أعلى منه فتالوا (طعاما في حال فشم الخسلة
أما ذلك) المبني الاول (قيل) كون الخل في التساوى عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق)
ف عند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كوز ذلك هو المبني لهذا البناء (على) قول
(الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فبسه حكم بالنقص
فالخل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فليتنبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء
(الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتساق أو استعمال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس
وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وستة ومطلقا) أما الشهر فقله الأمدى وابن الحاجب
وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية قيم أربعين يوما فعمل من قال
شهرًا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على
شئ فمضى أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقولن شيئا انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا

وسباني أن معيار اليوم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف يشهد
بالعلة الثالث انه استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الامر أي المأمور به عاصي
أقوله تعالى سكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهم السلام أفعميت أمري وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاصي يستحق
النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم خالدين فيها أبدأ عسى من التي هي للعموم فدل على ما قلناه فينتج ان تارك الامر

لأنه ينج والذم وحينئذ فالذم عند ردد مخرج دليل على انه لا وجوب * واعلم أن المصنف ذكر أن أباسعيد هذا هو الخدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصفي والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصاري الخزرجي الزرقى واسم الخدري سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خندرة أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على

الصواب في بعض نسخ الكتاب

وهو من اصلاح الناس

قال (احتج أبو هاشم بأن

الفارق بين الامر والسؤال

هو الرتبة والسؤال للندب

فكذلك الامر قلنا السؤال

ايجاب وان لم يتحقق وبأن

الصيغة لما استعملت فيهما

والاشتراك والمجاز خلاف

الاصل فتكون حقيقة في

الفرد المشترك قلنا يجب

المصير الى الجواز لما يما من

الدليل وبأن تعترف

مفهومها لا يمكن بالعقل ولا

بالنقل لانه لم يتواروا لاختاد

لأنفد القطع قلنا المسئلة

وسيلة الى الهم في كفيها

الظن وأيضا تعرف بتركيب

عقل من مقدمات عقلية

كما سبق أقول ذكر المصنف

هنا أدلة ثلاثة واختلاف

النسخ في التعبير عن المحتج بها

ففي أكثرها احتجاج أبو هاشم

بما ذكره وهو غير مستقيم

لان الثالث لا يطابق مذهبه

ولا الثاني على أحد التقريرين

الآتين وفي بعضها احتجاج

المخالف وهو صحيح مطابق

لتعبير الامام وفي بعضها

استحجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته في حلقه إن برئ ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فإبطأت على ما روى لكن الله تعالى عن ذلك الخيال من عيته حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخسروج من بغداد فاجتمع في بعض سككها رجل على رأسه باقلاء وهو يقول لا تخرمه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يؤب عليه السلام وخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تضرب بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التخصيل في البرقة قال أبو اسحق بلده فيها رجل يحمل البقل وهو يرتد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من خلف على عيني فرأى غيرهما خيرا منها (فالكفر) عن عيته ولم يفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالكفر (اذ لم يتعين) التكفير (مختصا) من عهدة اليقين بل كان يقول فليستين أو يكفر خصوصا (مع اختياره الايسر لهم دائما) كما دللت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحث الذي هو عرصة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنه وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأنرا (وأيضا لم يجز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعها بالمزوم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبي جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية في مخالفة حذره ابن عباس في جواز الانهصال (بالمزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يبرجع عليك أفترضى أن يبايعك بالآيمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستثنى في الكشاف وغيره وقيل ان الذي أغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجته من عنده (قالوا أخلق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريشا بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بعتنا نف مقدر هو لا غزون بجمع بين هذا وبين أدلتنا (وسجل) أي الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممنوع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا الحمل كابن الحارث اجابته عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اخذناه في وصلة وارساله آخره أبو داود على انه أيضا انما يتم الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتا قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان تمامه كما كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان بصلها وهي مرسله وصوبت جماعة من الحفاظ منهم أبو حامد الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فالتعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يثبت ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم أنزل ولا تقولن الاية ففألهما) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولو لاحقة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق قال ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان سلم لزوم عوده الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضت اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون ملحقا باستثناء نفسه مقدر نحو أجيبكم ان شاء الله (كلاول جمعا) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أي في هذا (أمثلة) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول في

(٣٦٤) التقرير والتجوير اول) وهما من اصلاح الناس * الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن الفعل حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضا لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من التردد فاستعملوا السائل لئلا يكون له لا يلزم منه

الوجوب اذ الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤل القبول من السنائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على
 الايجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون
 ايجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فانهم ما مدلولان متغايران ولا أن تمنع ما ذكره من تقريره بالرتبة فانه مذهب
 المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدال والامر أعظم وقد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على
 ايجاب الامر كطلب السيد
 من عبده ما لا يقدر عليه
 فتلخص انهم سواء في
 الايجاب والوجوب (قوله
 وبأن الصيغة) معطوف
 على قوله بأن الفارق
 وتقريره من وجهين أحدهما
 أن الصيغة قد استعملت
 في الوجوب كقوله تعالى
 أقبلوا الصلوة وفي الندب
 كقوله تعالى فكاتبوهم فان
 كانت موضوعا لكل منهما
 لزم الاشتراك وألا أحدهما فقط
 فيلزم المجاز فتكون حقيقة
 في القدر المشترك وهو
 طلب الفعل دفعا للاشتراك
 والمجاز وعلى هذا التقرير
 يكون دليلا للقائل بأنها
 حقيقة في القدر المشترك
 وهو مدلول كلام المصنف
 لكن عطفه على دليل
 أبي هاشم فاسد * التقرير
 الثاني وهو تقرير الامام
 وأتباعه كلهم أن تضم إلى
 التقرير الاول زيادة أخرى
 فنقول والدال على المعنى
 المشترك وهو الاعم غير دال
 على الاختص فيكون لفظ
 الامر غير دال على الوجوب
 ولا على الندب بل على

فاعلم غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال فاعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الآن يشاء الله
 (وكون ابن عباس عربيا) فصيحاً وقد قال به فيمنع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) المقطوع
 به ربيهم وفصاحتهم ولم يقولوا به ولا نقل عنهم كما عساه ثم يرجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن
 عباس يجوز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمور به) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله
 تعالى ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله بأن يقول أو لا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان
 شاء الله فانه يكون متملا وانما كان مأمورا به لانه في معنى لا تقوان ذلك الامتناع بمشيئة الله تعالى
 قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله مأمورا به عند قول اني فاعل أو المأمور به في قوله واذا كررك اذا نسيت
 اذا فرغ من تكرار مشيئة ربك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة
 الاستثناء وتنبهت على ما ذكرها بالذكري ويؤيد هذا ظاهر ما سبق عن ابن عباس في مستدرج الطبراني في
 وأوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكر
 ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون أنيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد اختلف لأنه يكون رافعا
 لحلف اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الأوسط وابن
 مردويه في النفس بغير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء
 فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة
 من يمينه ثم في سنة عبد العزيز بن الحارثين ضعفه الجمهور وثقه الحاكم وأما كون الواو ابدن
 مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع فلا ضير على أصول مشايخنا الكونية ثقة أخرجه الأئمة وبنأ كدرجته ان
 هذا على ذلك لما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من الاكراه الباطل الذي يحل عنه مكانة ابن عباس في
 سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور بعدهما) أي كون مراد ابن عباس
 الاستثناء المأمور به وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما كان المنصور عاتبا لا مأمورا على اشتراط
 الاتصال ولا الامام محجبا له عما أجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما ثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس
 وهو منتف ثم من الجائز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه
 هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام باذر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشعبه
 وصولته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الطواب عن فصله صلى الله عليه
 وسلم) ان شاء الله عما لحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الأن يشاء الله خلافه فهو)
 حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعل كذا في كل حال له الا في حال مشيئة الله لعدم فعله
 (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي
 وان لم يكن بناء على أحد هذين الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من
 افراده وهو الفصل في الاستثناء ووظي أن أحد المذهب الى سواه ما ويشهد الاول ما أخرج النسائي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة)
 الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير منه كما به وتر كيب الاستثناء لم يوضع الا للتكامل

الطلاب وجواز الترتب معاوم بالبراءة الاصليمة فتخصنا على طلب الفعل مع جواز الترتب ولا معنى للندب
 بالباقي
 الا ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه
 يجب المصير اليه اجتماعا اذ يدل عليه دليل وهو ما كذلك لا دلالة الخمسة التي أقمناها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا
 دليل الغزالي وهو واقف على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره الطريق الى معرفة مدلول الفعل لما ان

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في اللغات وإنما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالسان يدينها حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لأن رواية الاحاد انما كانت في النظم والشارع انما أجاز النظم في المسائل العملية وهي الفروع دون العملية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كقاعدة الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطبة وذلك لفراط الاهتمام بالقواعد اذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٧٧) بوجهين أحدهما الانسليم انما علمية

لأن المقصود من كون

الامر لا وجوب انما هو

العمل به لا مجرد ادعاءه

والعمليات مظنونة بكتفي

فيما بالنظر فكذلك ما كان

وسيلة اليها هذا هو الصواب

في تقريره وأما قول بعض

الشارحين انه يكتفي فيها

بالنظر مع كونها علمية

لكنها وسيلة للعمل فباطل

لأن المعلوم يستحيل اثباته

بطريق مظنونة وقد منع في

الحصول أيضا كونها علمية

ولم يذكر تعديل المصنف بل

قال لا ينبغي ان لا تعين في

المباحث الأخيرة وذلك

لتوقفها على نفي الاحتمالات

العشرة ونفيها ما ثبت الا

بالاصل الثاني لان سلم المصنف

لا يقدّر تعرفه بتركيب عقلي

من مقدمات تقليدية كقولنا

تارك الامر عاص وكل

عاص يستحق النار فانه يدل

على أن الامر للوجوب

وقد تقدم ذكره في الدليل

الرابع من هذه المسئلة

وكقولنا ان الجمع المحلى

بالالف واللام يدخله

الاستثناء وأن الاستثناء

اخراج ما لا يلزم بدخوله

فانه يدل على أن الجمع

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين تقليدية وتركيبة متركبة عقلي

علم من العلوم العقائدية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا

الدليل نقل محض لان المقدمتين تقليديتان وحظ العقل انما هو فطنة لا اندراج الصغرى في الكبرى فذلك عدل صاحب الحاصل الى

ما تقدم وتبناه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق في كلامنا من المثلين المتقدمين والاول اولي للتصريح به في الحاصل والحصول

بالباقى بعد النفي لا نفي الشكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بالفظ
الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الخلفية الى ما بالفظ المصدر ومساويه) في المفهوم
كعبيدي أحرار الاعبيدي أو الاماليكي (فممتنع وما غيرهما) ولو مساوي في الوجود وأخص في
المفهوم (كعبيدي أحرار الاهولاء أو الاسالماء غانغا وارشادهم السلك وكذا انساني) طوالق (الا
فلانة وفلانة وفلانته) وفلانته أو الاهولاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحده منهم ولا
تطلق واحده منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فيمنعني على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه
لو قال أنت طالق ألفا لا تسماه وتسعة وتسعين طلبة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة
وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والا كثر على جواز
الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنبلة والقاضي) أولا ونقله ابن السمعاني عن
الشعري وخص القاضي آخر ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا
صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستثناء وان كان غير صريح لا يمتنعان
فيه كما كرم بن عيم الاجتهال وهم ألف والعالم في نفسه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع
الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العدد ان عمادي ليس لك عليهم سلطان الامن اتبعك وهم) أي
متبعوه (اكثر) من لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت لما أن يراد بعمادي ما يعم الملك
والانس والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعمادي هنا بقية
سوف الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر من لم يتبعه منهم لا اية
الثانية فان قلت اللام في الناس فيها العهد وهم الموجدون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام
الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم
عليه السلام المراد بنقله ان عمادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان سلم اللام في
الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة السلك كما هو ظاهر الاطلاق
فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتهاء المانع (وكما جاع الامن اطعمته) كما هو بعض من حديث
قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من اطعمه الله تعالى أكثر من لم يطعمه (ومن العدد اجماع)
فقهاء (الا مصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالواحدة التسعة ونصف وثلاث وعشرون درهم
مستقيم عادة أجب استقباحه لا يخرج عنه عن الصحة كعشرة الا اذا نقاوا نقاوا الى عشرة من) دانقا وهو
سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث السلك بل لاجل التطويل
مع امكان الاختصار (والخاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن
عصفور بأن أسماء العدد خصوص فالجواز الاستثناء منها لم يخرج عن خصوصيتها وانما جاز من الالف
في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التذكير فيقال
أفعد ألف سنة أي زمانا طويلا فتبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتذكير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من
الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتذكير وقوله قول أبي حنيفة لا يكاد يوجد استثناء من عسدي في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين تقليدية وتركيبة متركبة عقلي

علم من العلوم العقائدية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا

الدليل نقل محض لان المقدمتين تقليديتان وحظ العقل انما هو فطنة لا اندراج الصغرى في الكبرى فذلك عدل صاحب الحاصل الى

ما تقدم وتبناه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق في كلامنا من المثلين المتقدمين والاول اولي للتصريح به في الحاصل والحصول

وان يكونه دليلا على نفس المسئلة المتنازع فيها ولا نه اقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف نفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالبة لا قضيتهم وتوار يخفهم وغيره لم يشغل بذلك فيدفع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم المحصر سلمنا لكن تختارتموه بالا حاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم المحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر او بالا حاد ويحسد السؤال بعينه وجوابه باختصار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد انه لا وجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو متوحد قال (الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لئلا أن الامر يفيد وروده بعد المحرمة لا يدفعه قيل واذا حلت فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فإذا انسحج الانسجهر اسطر مفاقتاوا واختلاف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب أقول اذا فرغنا على أن الامر للوجوب فور بعد التحريم ففهمه من ههنا أحسنه ما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامام عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طاعت كثير من دواوين العرب جاهليهم واسلامهم فلم أقف فيه على استثناء من عدد اهـ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في حربه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يخل بالاستثناء منه نص بعينه انه لا يحتمل أن يتجوز في غيره على أن اللبس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغیر مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والعجب بتجويزه أن يراد بالالف التكثير ومنع تجويزه أن يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامه من غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقدر أن ناطق بذلك فان الف فيه مستعمل في بعضه لانه هو ادبه التكثيرا فافهم قوله الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقضي والله سبحانه أعلم (مسئلة لطيفة شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصل الاضمة) أي لا تبعه لان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار بالتوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجاز) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لاعتبارها) أي الخصومة (بجواز في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة موجودة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صغارها الى المهازصون الكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فيكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تفسير فيصير موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في التحفة والسبب ان كل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فهم ما أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا لا اعتبارا بالخصاف كما ذكره نفي الاسلام وظاهر الرواية على ما في التفسير والتمتة وفيه ما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنيع والصحیح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمنا التساوية فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم محتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار على حقيقة اللغة فيكون استثناءه تقرير الموكل بالتوكيل بالخصومة فهو بالحققة بيان تقرير الاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

كتاب المستثنى واجب وابن التمساني في شرح المعالم والاصناف في شرح المحصول ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ووجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمین وصرح أيضا بالامد في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحة فانه قال بحقه واحتمال الاباحة أربع نظرا لغلبة قال في المحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له افعله واستعمل المصنف على الوجوب بأن الامر يشهد اذا تقرير عليه ووروده بعد المحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لأن الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم إلى الاباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم
 بورد هذا الاباحة كقوله تعالى وإذا حملتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فإذا نظهروا فأوتوهن فالا ن باثروهن وفي الحديث
 كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها وكنتم نهيتمكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فمكثوا واذا خروا وجوابه أن هذه الأدلة
 معارضة بقوله فإذا انسح الاضاح الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٢٦٩) كفاية بعد أن كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلي فإذا
 تعارضت استأظما وبقي
 دليلنا المسامحة المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعني أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الحظر استأظما في النهي
 الوارد بعد الوجوب فمنهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 قرينة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كالأمر بتداء
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التحريم يقتضي الترتل
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضي
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثاني أن النهي يدفع
 المفسدة المتعلقة بالنهي
 عنه والامر بتحصيل المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع يدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون أن الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

ومفصلا (وعلى هذا) الاعتبار المذهب كقول محمد (صح استثناء الانكار عنه) أي محمدا أيضا من
 التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله لم أره والظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثاني لا يصح كما صرح به في الاسلام وغيره لسانه كذا (وبطل) استثناءه (عند أي يوسف لانه) أي
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى ان خصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإما لان الاقرار ثبت عنده تبعا لانكاره فإذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كما ذكره في
 الاسلام وغيره إنما هو على الوجه الاول وأنه يقتضي ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكلهم هذا ما في مبسوط خواهر زاده والذخيرة قال وكذا بان خصوصية غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية في هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية بطلان استثناء الانكار فقط رواية
 بطلانه مع الاقرار دلالة اللهم إلا أن يراد فيه بعينه خصوصا ثم فيها واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصوصة توكيل بمجوابها وجوابها اقرار وانكار فإذا استثنى كليهما
 لم يفرض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضي صاعدي يصح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا التقدير لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم يسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم كاف لسماع البيعة عليه كالانكار
 والمطلوب نوع فائدة أيضا كما في الوادي الطالب البيع والمطلوب يشكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع اذا سكت وكيل المطلوب ثم قيل أن يقتضي القاضي على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصافه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير منافضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانه كاره فعلى هذا القائلون بصحة الوكالة في هذه
 الصورة قائلون بصحة ما في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب الاستثناء جملا متعاطفة بالواو ونحوها) وهي القاء وحق كما مشى
 عليه اقرافي فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهي التي يتأني فيها اختلاف العلماء
 لانهم تجمع بين الشيئين معاني الحكم ويمكن الاستثناء فيها أو أحدهما فندرج الجمل المعطوفة فيها في
 صورة النزاع قطعا فانها بل ولا ولكن وهي لاحد الشيئين بعينه نحو قام القوم والنساء بل النساء وما
 قام القوم لكن النساء قاله قائم أحد الفرقتين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهم لانهم لم يندرجوا في الحكم والعود عليهم بما يقتضي تقديم الحكم عليهم ما يمكن أن يقال انهم ما
 محكوم عليهم بما أعداهم بالنفي والاخرى بالثبوت فلما نفي ما بعد لا وما قبل لكن وبلى نالها أو
 وإما ما وهي لاحد الشيئين لا بعينه نحو قام القوم والنساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالحكموم عليه في هذه واحدة قطعا ولم يتعرض للآخر بالنفي ولا بالثبوت فلا يتأني الاحتمال الذي في
 القسم الثاني بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 فبدا بالواو كإمام الحرمين ومشي عليه الأمدى وابن الحاسب وصاحب البدیع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يفيد دفعه وقيل للتكرار وقيل للرة وقيل بالنوقف للاستتراك أو
 الجمل بالحقبة لانه لا يفيد بالمرّة والمرات من غير تكرار ولا نهض وأنه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان به فعلا لا اشتراكا في الجواز أيضا لو كان للتكرار لزم الاوقات فيكون تكافيا لا بطاقي ولهذا كل تكليف (بعده لا يجامعا)
 أقول اذا ورد الامر مقيدا بالمرّة أو بالتكرار جمل عليه وان ورد مقيدا بعينه أو بشرط فسيأتي أنه يتكرر قياسا لا لفظا وان كان مطلقا

أيها من هذه القيمودفقيه مذهب أحدنا أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب المساهمة من غير شعار تكرر أو مرة
الأنه لا يمكن ادخال تلك المساهمة في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الايمان بالمأمور به لا جرم أنه يدل عليهم من
هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الاقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وعبر عن المرة
بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهم امتقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو رأى
الاستاذ وجماعة من الفقهاء
والمسالك من لكن بشرط
الامكان كما قاله الأمدى
والثالث يدل على المرة وهو
قول أكثر أصحابنا كما حكاه
الشيخ أبو اسحق الشيرازي
في شرح الملح ونقل القيراني
في المستوعب عن الشيخ
أبي حامد أنه مقتضى قول
الشافعي الرابع أنه مشترك
بين التكرار والمرة فيوقف
إعماله في أحدهما على
وجود القرينة انطامس
أنه لا أحدهما ولا نعرفه
فعلى هذا يتوقف أيضا
واختار امام الحرمين
التوقف ونقل عنه ابن
الحاجب المذهب الاول تبعاً
للامدى وليس كذلك
فأفهمه (قوله لنا) أي الدليل
على ما قلناه من ثلاثة أوجه
أحدها أنه يصح أن يقال
افعل ذلك مرة أو مرات
وليس فيه تكرار ولا
نقض انلو كان للمرة لكان
تقييده بالمرة تكرر أو بالمرات
نقضاً ولو كان للتكرار
لكان تقييده به تكرر
وبالمرة نقضاً وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كقوله الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالتأضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأوبه
المحاربة كما مثل بها الجهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالک والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
المحصول وأحد كذا كراطوفى (بتعلق بالكل ظاهر أو قول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
وقال في المحصول أنه حق (أن تظهر الاضراب عن الاول فلا لاخير والا) أي وإن لم يظهر الاضراب عن
الاول (فلا يكل) وأشار الى عدم ظهور وجهين أحدهما قوله (تكون الثاني ضمير الاول) أي الاسم
في الكلام الثاني ضمير ارجاعه الى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيما يذكر) أي
في النوع والجنس والاسم وثانيهما قوله (أو اشتركا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لانهما اختلفا نوعاً وحكماً واشتركا
في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مجتهد أخيره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلفا) أي الكلامين (نوعاً بالاشتراك
والجنس والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بنى قيم وبنو قيم مكرمون لا يزيدان
اكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن
الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما ترد فيه التفاتنا (أو) اختلفا (الاسم والوجود)
الاسم (الصالح المتعلقة) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
(أو) اختلفا (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا
أن المشعر بالاضراب اختلفا نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة
الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وإن ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
يجتمع اثنان منها وإن المشعر بعدم الاضراب انقضاء الاختلاف رأساً وأحد الشرطين والامثلة غير
خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (انطامس) أي قول أبي الحسين
(تعلقه) أي الاستثناء (بالكل البقاصر) على الاخير (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
بينهما (قاصراً) للاستثناء على الاخير (فإن لم يوافق عليه فاختلاف في شئ آخر) لمحصل مراد
المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى السكك كان لاخير
وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه الى السكك وعدده
فإن سلوا له ذلك فذلك والاختلاف في شئ آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أو لا
يلزم دليل عليه (والحنفية والقرناني والشافعية والمرنضي) ونظر الدين الرازي في المعالم يتعلق
(بالاخير) لا بدليل فيما قبلها (فيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهور الاقتصار)
على الاخير (سما) أي (والآخر) لعدم ظهور الشمول للسكك (لما لا اشتراك بين اخراجهما
بليته فقط والسكك) أي وبين اخراجهما من السكك فإنه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فن
شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا من اغترف غرفة بيده وعوده الى السكك كما في قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون له كونه موضوعاً للمساهمة من حيث هي بل
لأنه مشتر كالأول أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار
تارة كآية الصلاة وعرفا فتعوا حفظ دأبي وورد تارة للمرة ثم كآية الحج وعرفا كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
بين التكرار والمرة وهو طلب الايمان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص وان كانه مشتق على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وايضا فلان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الظاهر فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمل الاخر في المقيد بالثبوت والكرار وبالمرّة مجازا لما قلناه فقرر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البص

يجب ان لا يدعوا مع الله الهاء اخرى الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشترك كما هو قول المرتضى الا ان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيما عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما قيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتكرير رغبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعا قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها او الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الدليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفقة وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فانه المفسرون اه ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النص على الاستثناء من سماع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحارث وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فلينبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغير راجع الى السكك حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول السكك (وما قيل) وقائله ابن الحارث (المتخار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (لاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف الاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتدعي في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهوره (عدم) أي عدم اخراجه مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الافتقار في تعليل قوله لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتف في غير الاخيرة) لتخال الاخيرة بينه وبين ما يليه او تخالف ما بينه وبين ما قبلها ما هو لم يرا (ومتضاء) أي هذا الاستدلال (عدم العضة طلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم العضة فيما عداها (باطل اذ لا يمنع) الاستثناء (في السكك بالدليل) اذ لا يخالف في أنه اذا دل دليل على تعاقبه بالكل تعلق به وبه يعلم انه مما يصح ان تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمله فقوله الشافعية العطف يصح المنع) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيدخلو) من استدلالهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضروري منه دفعه بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفئة اتفاقا وما بالضرورة) يقتدر (بقدرها) فتمنع الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا وسلم) انه وضعي (فما يليه فقط او الكل فمضوع) للاتفاق على انه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللزم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وايضاً يدفع الدليل المهيئ لا يندفع المطاوب) بلواز ثبوته بغيره (فليكن المطاوب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قلناه من التكليف بما لا يطاق قال (قيل تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكبير قلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الانتهاء ابدأ يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا ووروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول استجيب من قال بان الامر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما سمعوا الزكاة تمسك أو بغير الصدق رضي

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قلناه من التكليف بما لا يطاق قال (قيل تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكبير قلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الانتهاء ابدأ يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا ووروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول استجيب من قال بان الامر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما سمعوا الزكاة تمسك أو بغير الصدق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم يتكرر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك اجتماعهم على أنها للتكرار والجواب انه اعمل النبي صلى الله عليه وسلم بين الصحابة أن هذه الآية لا تتكرر فان قيل الاصل عدمه فلنا ما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه من مافلنا جميعا بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الامام يسلم أن ذلك اجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس باجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني التمسى يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه والجامع أن كلامهما

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الابدائيل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق بالعدم رجوعه الى الكل الابدائيل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (سكهم الاولى متيقن ورفعته) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوكا للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي بالبعض لما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيمما) أي في الأخيرة والكل (والاصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمنا (وهو) أي هذا الوجه (انما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الأخيرة (أودافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خبير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازا (فيمما) أي ظهور لعدم فيما قبل الأخيرة الى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضا (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقسم مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لان اطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء افاده ارادة الكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو افادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بارادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الاستثناء أيضا كذلك) أي حكمها متيقن ورفعته عن البعض بالاستثناء مشكوكا (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (الى الاول بالدليل فلنا) الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا أي وظهوره فيها (لزم فيها اتفاقا فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في) الكل وهو (أي التوقف فيه) (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فمما يليه) أي بالاستثناء فمما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمما للفصل) بينهما وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فمترجح الحقيقة ثم وقوع الاستثناء من الكل مجازا ما علاقته فالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (لجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لانه يقتضي بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح الميم (توجب الاشكال) بكسر الهمزة والاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الاولى) تارة (ولا يخرج) منه أخرى (فتوقف فيه) أي في اخرها من غير الأخيرة (والا) أي وان لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضا) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولا (العطف بصير المتعدد كالفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) بأن تصوير المتعدد كالفرد انما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لان العطف في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامه فيه وهذا هو الابطال الموعود (وما يقال هي) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (ان الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المستند اليه أجيب بأن) أي كونها مثلها (اذا التحدث جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو اضرب الذين قتلوا أو سرقوا أو زفوا الامن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقا (للقطع بأن) نحو ضرب بنو عقيم وبكر شجعان ليس في حكمه (أي المفرد) قالوا ثانيا (لوقال) والله (لا أكلت

لطالب وجوابه ان الانتهاء عن الشيء أبدأ يمكن لان فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبدأ فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك ان التمسى كالأمر في التكرار والقور الثالث لم يدل على التكرار بل دل على المسرة لم يجز ورود النسخ لان وروده ان كان بعد فعلها فهو محال لانه لا تكليف وان كان قبله فهو بدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد ختمها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز فدل على انه للتكرار وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن اذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في انه كان المراد به التكرار وحصل الأمر على التكرار قرينة جائزه كما ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول ان صح هذا الجواب فيلزم ان لا يكون مجوزا للاستثناء دلالة على العموم البتة

ولا

لا يمكن دعواه في كل استثناء ذلك بمطل لقوله بعد ذلك ومما يار العموم جواز

الاستثناء وأيضا فهو مناقض لقوله ان النسخ قبل الفعل جائز لا سيما انهم استدلوا عليه بقضية ابراهيم مع ان النسخ يستعمل تكراره وأيضا فيلزم منه التكاليف بما لا يعلمه الشخص (قوله فيمنع حسن الاستثناء) أي استدلال من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستثناء فيه فيقال أودت بالأمر مرة واحدة أم دائما ولذلك قال سرافقة للنبي صلى الله عليه وسلم أجمعنا هذا العامنا أم لا

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للتكرار أو للمرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله
منوع عنه فإنه قد يستفسر عن أفراد المنواط كما إذا قال أعتق رقبة فتنقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط
أوصفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسادقة فاقطعوا لا يقتضي التكرار لفظاً ولا يقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم
مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية
فبتكرار الحكم بتكرارها
وإعماله بتكرار الإطلاق لعدم
اعتباره تعليمياً أقول الأمر
المعلق بشرط كقوله تعالى
وإن كنتم جنباً فاطهروا أو
بصفة كقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما
يقتضي تكرار الأمر
عند تكرار بشرطه أو صفة
إن قلنا الأمر المطلق يقتضيه
فإن قلنا أنه لا يقتضيه ولا
يدفعه فهل يقتضيه هنا
فيه ثلاث مذاهب أحدها
يقتضيه من جهة اللفظ أي
أن هذا اللفظ قد وضع
للتكرار والثاني لا يقتضيه
أي لا من جهة اللفظ ولا من
جهة القياس وهذا هو
القائل بأن ترتيب الحكم
على الوصف لا يدل على
العلية والثالث أنه لا يقتضيه
لفظاً ولا يقتضيه من جهة
ورود الأمر بالقياس قال
في المحرر وهذا هو المختار
فلذلك جزم به المصنف
واختار الأمامي وابن
الحاجب أنه لا يدل عليه
قالا ويحتمل الخلاف فيقال
ثبت كونه علة كالأصناف
فإن ثبت كماله فإنه يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى (تعلق) إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله
(شرط) لا استثناء (فإن أُلحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو
سلم) حكمته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على
المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فالقرينة الاتصال وهو) أي
دليله (الخلف على السك) عاذاً إن شاء الله إلى السك وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة
توجب رجوعه إلى السك قبل وأيضا لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر
والغالب من حال المتكلم عود المشيئة إلى السك فيصير ذلك هراقرية معنوية تقتضي العود إلى السك
وهذه القرينة مدفوعة في غير من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (فدلت على الغرض به) أي بالاستثناء
(كذلك) أي عائد إلى السك (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولولا أنه يعود إلى الجميع
فكان مغنياً عن التكرار لما استعين لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في
الجل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستيعابه (ممنوعة لمنع الاستيعاب) الامع اتحاد الحكم المخرج
منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه ههنا متعدد لا متعدد (ولو سلم) أن التكرار
يستعين (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلم يصب قرينة السك أو يصح به) أي بالاستثناء
من السك (بعده) أي السك كان يقول بعد السك لا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع
(فالتصريح على الأخيرة تحكيم قلنا أرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحيات لا ترجح
ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي السك (كجميع المنكر في الاستعراق) فإنه صالح للجميع وليس
بظاهريه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء السك) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن ثم
لم يكن مستغنياً كذا في غيره من الصور فعلاً لا اشتراكاً والجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه
المستثنى منها (مفرداً) وكلاً من حيث إذا كانت جلاً (أو جبهه) أي كون الاستثناء منها (تعيينه للصحة)
الذو رجوع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغنياً عما زاد وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة
على عودها إلى السك ولا نزاع فيه وأيضاً دعاكم العود إلى كل لآلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي
عضد الدين وألحق أن النزاع فيما يصلح للجميع والأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحد ولا
للاخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب لمفردات متعاطفات إلى جميعها يحل اتفاق
(تبيينه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة
المحدود في قدره عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في دفعه عندهم قد دفعه به وأصلح عمله
على ما هو الأصلية (لتصريح الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفي عنه الفسق
لا غير وينبغي ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلاف الشافعي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء
(إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفي عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه)
أي الاستثناء (بالأول) أي فأجلدهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى السك عندهم ليس
بظاهري بل ظاهر يعيد عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجدنا ذلك فإن الجدل فيسحق الدعوى

(٣٥) - التقرير والتحجير أول) بتكرار علقته اتفاقاً وهذا منافى لكلام الامام حيث مثل بالسيرة والمثلية مع أنه قد ثبت
التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة
أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ اعاد على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور أو في صورة واحدة
بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم لا يدل على الاختصاص فلزم من ذلك أن التعليل لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال الأمر أنه دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يشكر ريشكر والدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يشكر كالوقال كمالا لكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو بمنزلة بقوله لو كره تطلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كالتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامد في الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يشكر (٣٧٤) اتفاقا لوصرح به في الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عسرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضي التشكر اقياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يقتضي علم الشرط أو الصفة لذلك الحكم كما سيأتي في القياس فيتم تشكر الحكم بتشكر ذلك لان المعامل يشكر بتشكر علة (قوله وانما لم يشكر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتشكر اقياسا فيما اذا قال انقت فانت طالق وليس كذلك وبجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر لتبديل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وأحاد الناس لا عبادة بتعليقهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فانما يشكر حكمه بتشكر علة لا حكم غيره فلذلك لم يشكر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليق فقال طلقها لقيامها لم تطلق امرأة أخرى له قامت قال (السابعة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفوهم وبورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفي أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الشكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد وغيره الاسلام وشمس الائمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه شراح الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم ايهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال تصفاهم بالتوبة للاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواه الصحيح عن ابن مسعود مر فوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبت وانتفي كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم الفاسقين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا تخصيص لا كثرهم) أي الحنفية (الابستقل على ما سبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مسئلة حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحارث والبيضاوي (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثروا الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكره امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصا والشافعية) نقلا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثره يعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور في كلام ابن الحارث الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وقسمه القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على أحاد الناس كذا نسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد دلوا بجمعه وافي صعيد لعسر على المناظر عددهم بحجج النظر كالاتف وهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استتفى فيه القلب (والحنفية) نقلا (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقياس السابق حقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمسئلة من سمع أو عقل فجواز وبه قال الامام غير الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضي ونقل عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوليه وان أولهم ما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحارث (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والاثجاز (عبد الجبار) ان

لا يفسد الفور بخلاف الحنفية ولا التراخي بخلاف القوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم باليسر على الترتيب ولولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا العمل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور قلنا فلهذا من الامر قبل لوجاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أو لانه فلا يكون واجبا أو أيضا إما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أو لا فلا يكون واجبا قلنا من تعرض بما اذا صرح به فيسئل انتهى يفسد الفور فكذلك الامر قلنا لا يفسد التشكر ان

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار يدل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فلهذا يدل على الفور أم لا حكمي
المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى
الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أى وجوبه وهو مذهب
الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أى جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٣٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول
فان مقتضى افادته التراخي
انه لو فرض الامتناع على
الفور لم يعتد به وليس هذا
معتداً أحد نعم حكى ابن
برهان عن غلاة الواقفية أنا
لا تقطع بامتناعه بل بتوقف
فيه الى ظهور الدلائل
لا احتمال ارادة التأخير قال
وذهب المقصدون منهم
الى القطع بامتناعه وحكامه
في البرهان أيضاً والرابع
وهو مذهب الواقفية أنه
مستلزم للفور والتراخي
ومنه خلاف في هذه
المسئلة من كلامهم في الحجج
(قوله لنا ما تقدم) أى في
الكلام على ان الامر المطابق
لا يقتضى التكرار وأشار
الى أمرين أحدهما أنه يصح
تقييده بالفور والتراخي
من غير تكرار ولا تقييد
والثاني انه ورد الامر مع
الفور ومع عدمه فيجعل
حقيقة في القدر المستتر
وهو طلب الامتناع به دفعا
للاشتراك والجهاز وقد تقدم
الكلام في هذين الدليلين
وما فيه مما مبسوطا وقد
تقدم هناك دليل ثالث
لابتائنا (قوله قيل انه

نخص (بشرط أوصفة) حقيقة والافتحاز ونظر فيه العلامة وتبعه التفازانى بأنه قال في عدة الأدلة
الصحيح انه يصير مجازاً بأى شئ نخص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة اتصال أو انفصال
استقلت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العدة هو قوله أو لا وكان نه رجوع عنه ثم ذكر عن المعتمد
لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان نخص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافتحاز
فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أى العام (حقيقة في الاستغراق على
الخصوص فلو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أى وكونه مشتركاً كلفظياً
بين السك والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أى العام (في صورة
التخصيص للاستغراق لأن أكرم بنى عم الطوال في تقدير من بنى عم أى بعضهم) لأن من التبعيض
(فلزم ارادة كلهم) من قوله بنى عم ضرورة (والا) لولم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض
بعضهم) لأن من شأن من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها والفرض أن المراد بنى عم البعض أيضاً
في قول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذى هو أكرم الموصوف منهم بالطول
(نخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الأكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على
ما قيل) أى كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى
ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير
المراد منه ثم يحكم على الباقي (في السك) أى في سائر المومات المخصصة بأى تخصيص كان قال المصنف
(غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا للتركيب) لما تقدم في الفصل الاول من أن المقصود من وضع
المفردات ليس الا المعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مربداً المجموع)
مما يتناوله (يحكم على البعض لانه) أى القصد للمجموع (حينئذ) أى حين يكون الحكم على بعضه
(بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أى من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً)
فانتنى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للسك ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها)
أى صيغته (انما تناوله) أى ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام
عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فتقيض
مطلوبه) لأن مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم تحمله) أى هذا من السرخسي (على انه لا يشترط
الاستغراق في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة
قلنا الكلام في العام اذا نخص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أى التخصيص
(الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما
اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أى الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم
يشترطه) أى الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أى العام (الجمع المتكرر لا يصح
اعتباره) أى عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولقائل

تعالى) أى استدلال القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على تركه السجود لا ذم عليه الصلاة
والسلام بقوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك كما تقدم بسطه في الكلام على أن الامر لا وجوب قالوا يمكن الامر للفور لما استحق الذم
ولكان لابليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور ففهم الذم وأجاب المصنف تبعاً لا ما دام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقروناً بما يدل على
انه للفور وفي الجواب نظر لان الأصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر لا وجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

وقال له فما كان جوابه باله كان جوابهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته وثقلت فيه من روي ففعلوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى ففعلوا بما عمل في إذا لان إذا ظرف والعمل فيها جوابهم على رأى البصر بين فصار التقدير ففعلوا له ساجدين وقت تسويته أي الدليل الثاني أن قوله تعالى وساروا إلى معصرة الآية يوجب كون الأمر للفور لأن الله (٢٧٣) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التحجيل فيكون التحجيل ما مور به وقد

أن يقول لا خفاء في أنه يتهدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام ثم يورد في صيغة أيضا ضرورة اتصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معني العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناها الوضعي فلا يتهدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتمل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهم ما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (منوع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضعي المراد باللفظ لا) ارادته (بمعنى كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالتأني) وليست ارادة الباقي إلا باعتبار الاول (الحقيقة تناوله) أي العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناول الباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتضار) علمه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي تناول (التبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص) ولكل وضعي حال التجوز بلفظه الرازي اذ انبى من العام مقدار (غير متخصيص) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير متخصيص في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهبه أحد) من الشافعية به فإنه لا يكون منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي دأله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كواقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناول لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسن لو كان الاخراج بما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا واللازم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالحزبه وهو اللام وقد صار به معنى غير ما وضع له أولا فإنه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب وغيره (بان المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلم الجنس واللام للقييد (من دفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين ركبتا) ويجعل مجموعهما دالا على المعنى (بجواز اعتبار عكس مثله في العام المقيد بما يستقل والا) أن اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخلها ولم يعتد به كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرق بين المتسارين بالفرق مؤثر هذا وفي حاشية الأبهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لأن العام المخصص وحده ليس حقيقة مستقلة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دأله على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينافي كونه حقيقة ولأنه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

تقدم أن الأمر للوجوب فتكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور إذا ذلك ثم انجل المغفرة على حقيقة غير ممكن لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فعمل على المجاز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب والجواب أن لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وساروا لامن لفظ الأمر وتفسير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كغيره تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر به بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وساروا ولأن أن قلب هذا الدليل فمقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباينة للفعل في وقت مع جواز الانسيان

به في غير ما أيضا فالتعني أي المنفرد بجهة الكلام لا عموم له كما تعرفه في العموم فيختص ذلك بما انتق على وجوب التحجيل ولا يعي كل ما مور الدليل التام لم يكن الأمر للفور كان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه أن كان مشروطا بالانسيان فيستدل بغيره من تأخره وهو العزم على رأى من شرطه فيلزم سقوطه لأن البدل يقوم مقام المبدل وإن كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لأنه لا معنى للأجانب أن لا بدل الثاني أن التأخير ما أن يكون له أمده معين لا يجوز للكاتب أخراجه عنه

أم لا وكل من التمس من باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعتبر هو ظن الفوات على تقدير الترتيب إما لكبر السن أو لارض الشدائد وذلك الأمر غير شامل للكافرين لأن كثيرا من الشباب يموتون فجأة ويقتلون غيلة فمقتضى ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والقرض انما يجوز ناله الترتيب في كل الايمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبدا تجوز لتركه أبدا وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله (٣٧٧) منقوض بما اذا صرح الأمر

بجواز التأخير فقال أوجببت عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في المحصول وهو لازم لا يخص نفسه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه وبالجماع بينهما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الاوقات ومن جعلها وقت الحال لم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم منه في أو آخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعد هذا بخوضه ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور لمساقيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تنافض في فروع

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليل لا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه الخرجات لا يجب تجوز في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى الثاني الصفة لانها عنده كانتم المخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصص عنده ولم يوجبه والغاية وجها وقد عرفت ما في الجواب وأيضاً ذكر عبد الجبار في عمدة الدلالة الاستثناء من المخصصات على انه اذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منها باقيا على عمومته فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليل لا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوز في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المنفصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا أولا دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعا (الامام الجمع كعدد الاداء) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك (وفيها) أي تعدادها (اذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقى مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عند الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما ينطبع له لوضعه (للاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي لاستعمال العام من ادائه بعضه (فقط مجاز) بخلاف الاتحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على انه قد منع كون الجميع كتكرار الاتحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بهيئتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث أن الباقي ليس موضوعا الأصلي وحقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كاملا كما هو شبهة اختيار السبكي اياه (فتناك) الحقيقة انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحقيقة بين الكائنين للفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عيناه وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما اتعاه الامام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق نفسه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما استنفوا في جهة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الافتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون (اللفظ العام) مجازا باعتبار الافتصار الا لو استعمل في معنى الافتصار وانفادوه) أي

منافسة الله قوله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى لا يكون امر انتهى من حيثياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره هكذا قال الامام وخالفه الامام في ابواب الحاجب الثالث اذا كرر الامر فقال صلى الله عليه وسلم لا يكون ذلك امر انتهى تكرار الصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصوفي الثاني تأكيده وقال الامام في الوقف قال الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل الأولى النهي يقتضي التكرير لقوله تعالى وما منها كم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والفوق * الثانية انتهى يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون ما ورأه وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقيع والربا لان الاولين تنسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الضلالان العدم غير مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة انتهى عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كشكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقعة) أقول انتهى هو

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مردا فادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شبه الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجهور العام المخصوص بمجمل) أي مهم غير معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقتلوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصوص أولم يرد به كل ما تناوله لانه بالاجماع كاذ كالأمدى وغيره لماسيا في (وبمين حجة نفي الاسلام حجة فيهماطية الدلالة بعد أن كان قطعها) أي الدلالة لما مضى وبأن من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل بسقط الحمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام منبأ عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي مني عن الباقي الذي هو الشرطي بالتوقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينشأ عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينشأ عن سارق نصاب ومن حرز عدم الانتقال) أي انتقال الذن (اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الامر لان اللفظ لا ينشأ عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محظورا (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن تبعيم القتل لكل مشرك (بخلاف) الحمل قبل التخصيص منسل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه يقتدر الى البيان كما كان مقتضا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة) (البلخي من مجيزي التخصيص بتصل) أي غير مستعمل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالتصل ليس بحجة ان خص بمفصل كاللذيل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمفصل أو بمفصل أنباء عن الباقي أو لا احتياج الى البيان أو لا هذا ما نقله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الاقى أخص المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجراني وعيسى بن امان أي بصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البرذوي وغيره أن هو لا يذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غيراته بالنسبة الى عيسى مقيده برواية وفي السديع الكرخي وابن امان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت أن أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبو ثور ولا قول صاحب المنار وصدر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء لم يستثنوا أخص المخصوص

القول الطالب للترك دلاله أوامه ولم يذكر المصنف حجه لتكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والناسي الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكره يمينه وهو يقول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تنسوا عن أشياء الآية انما من التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عليكم الآية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تفتنوا اليوم الآية وقد استنفوا في أن النهي هل من شرطه العلم والاستعلاء واردة الترتل أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

اختلوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كانه عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلا وابن في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث ما نصه وما نهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا أمر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر بالاجوب ولأن أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منه فصل أيضا لامن وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعنى أن انتهى حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ردد للتكرار كقوله تعالى ولا تقر بالزنا وتلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل كل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المستترك وصحح الآمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا قبل أن يقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه مجمع عليه ودليل الامام مردود

بما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض انما هو لقريته وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهى هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المصنوع عن أكثر الفقهاء والآمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسئلتين فافهمه وقال أبو الحسن البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المصنوع والمنعجب وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاخترنا تصديرا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد قليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الآمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين لعدمه والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التحسين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون محسرا جاولا لكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هذا اذا كان الخصوص معلوما فإنه كذلك اذا كان مجهولا العين هذا التوجيه فليتمل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البخاري هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البياض في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بتمصل كان نتيجة والافلا وظهر أن استثناء المبدع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة) أى بالعام الخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكره فكان اجاعا (ولو قال أكرم بني نعيم ولا تكرم فلانا ولا تافرك) اكرام سائرهم (قطع بعينه) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وجيته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبار) أى تناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بجيته كقبح الاسلام لا غير الاسلام فإنه سيأتى وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فإنه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما تعاق بالعام الخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحق فيه) أى الثاني (قبل) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في الخصوص بجمل لتحقيق الاجمال حينئذ (وبقائه) أى تناول انما هو أيضا (في المبين لا الجملة) لا غير الاسلام والعام عنده كالحاصل (في قطعية الدلالة) كما تقدم قال والحالة هذه (للتخصيص شبه الاستثناء) بحكمه (لبيانه عدم إرادة الخروج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبهه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) التخصيص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثاني) أى شبهه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) لانه لا يصح نسخ المعلوم ولا تعدى جهالة التخصيص اليه لكون التخصيص مستقلا بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة وصف قائم بذات الكلام لا يفيد بانه حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فجاءت توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بجملة متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (الاول) أى شبهه بالاستثناءات تعدى جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) التخصيص (المعلوم شبهه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطل) أى العموم (لحصة تعديله) أى التخصيص من هذه الحقيقة كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وبجمل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل الخروج) بهذا السبب (وشبهه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما راء الخصوص وعدم دخول الخصوص تحت حكم العام (ببق قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان أعمالهما (منتف في المجهول بل المعتبر الاول) أى الشبه بالاستثناء (لأنه) أى الشبه به (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صلاحا (وشبهه الناسخ طرد) لأثره (لأنه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التعليل به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (تبطل بجيته) في المجهول (كالمجهول وصيرورته ظنيا في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله انتهى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا خصمه وكلامه هذا القيد وانما لا يدل على الفساد فتدل أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل وجزم به القرأى في المستصحب في قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره وانرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهى يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أى سواهن من غيرها أي لا يفسد ما هو قارن بالشيء الواحد يستحيل أن يكون مأثورا به ومنه ما عساه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهى آتيا بالأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصحة هكذا اقرره بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنوتة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال الصلاة المنهى عنها مثلا لو حدثت لوقعت ما موراهم الأمر بنسب العموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الأمر بها يقتضى طلب فعلها والمنهى عنها يقتضى طلب تركها وذلك لجميع بين التقيضين (٢٨٠) (قوله بعينه) هو بالأمر وعندها بنفسه وهو متعلق بكونه فاذن هذا الدليل

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوب على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما موراه مناهيا عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال العبد خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطه فيها وأما المنهى في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان المنهى لا يخلو إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون الى جزمته أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالمنهى عن بيع الحصة وهو جمل الاصابة بالحصة بعبارة مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع المسروق وهو ما في بطون الامهات فان المنهى راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة المعاقود والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في المساهمة والثالث كالمنهى عن الربا أمارا

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بغضه أيضا (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحتمال فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للاخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعا والاصل في النصوص التعليل (الاشبه النسخ باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لأثره (وكون السهمي حجة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه والقطع بنفيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بنسبتها) أي الخلية مع انتفاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وعزم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (لأنه محل البيع قلنا ان علمه) أي الربا (نوعا معروفا من البيع فلا مجال والا) أي وان لم يعرفه نوعا منه (فكثير من بعض البيع) أي فهو محمول بتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراتبة (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المحقوق) المشار اليه في حديث أبي بن قحافة لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا في عن الجن وعنه يومئذ ينار رواه الحسائي كم في المستدرل وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لأن سلم أنه من التخصيص بالجوهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان عن الجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحمد وأبو حنيفة والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وإنما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في عشرين دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع إذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر دراهم ما في مسند أحمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك وإلى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كية ثلاثة أو عشرة فليس) بتخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجوهول فلا يسلط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه منه لسكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة الجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي نفي الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المتعدي اليه ان أراد) أنه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في حقيقته) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل بقيدته) أي تعين النوع (لانها) أي علة الانحراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فاستحقت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبسله) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم التخصيص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (لحكم بانه) أي المخرج (معمل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول السرخي وغيره من الواقعية لان معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المتعدي اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علمه أخرجه ما يلحق به في الانحراج لتحقق علمه فيه أيضا (فيه لم يخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر لتعليل لقوله لان

معناه

النسبية والتفريق قبل التقابض فواضح كون المنهى عنه معنى خارجا وأمارا

الفضل فلان المنهى عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والمنهى في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين عسكوا على فساد الربا بتجرد المنهى من غير تكثير فكان ذلك اجزاء وانما استدل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالظن

الاولى وأما الرابع فكأنه انتهى عن البيع وقت نداء الجمعية فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة لا لخصوص البيع إذا الأعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لمساهمة البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل على صحة الوضوء بالماء المخصوص وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الامام بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨٩) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

فيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فإنه عند تدبيره كثيرة وحكم بإبطالها انتهى الشارع ثم قال مانعه وذلك أن أصل مال كل امرئ محرم على غيره إلا ما حصل به وما حصل به من البيوع ما لم ينه عنه فلا يكون مانعاً عنه من البيوع محلاً ما كان أصله محرمًا ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطى في باب صحة انتهى على مثله أيضا وهو كما نقله المصنف الا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي أنه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى انتهى أى المطلوب بالنهى وهو الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قال لا تحرك فحاشا سكن وعنده أى هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لئلا انتهى تكليف والتكليف انما يرد ما كان مقدورا للتكليف والعدم الاصلى يمنع أن يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وهو ي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الجملة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لى ما يتجه أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (الحكم بمعلومية المخصص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به الى ايمان لجهالة قدر المتعدى اليه المستلزمة بجهالة الباقي وعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أى هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى في أنه ليس مراد بفخر الاسلام والام لا يمكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حاصل مراد فخر الاسلام كما أشار اليه المحقق التفنازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فمقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل المقتضى بل وصف كونه بغيره فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرده ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو المتعارف فيه وجهه حينئذ لا يبطله في المجهول وظننته في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى اليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلامنا ما نحن اعلمه (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى في أخص المخصوص وغيره (ان صح) ان أحد اذهب اليه (وهو) أى والقول به (بعيد) وان نقله الامام وغيره (ساقط لقطعيته) أى العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولاً لان تناول العام لأخص المخصوص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فخرج البحث من الكلام في تخصيص المخصص العام الذى هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان كان غير مستعمل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به موقفا فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة من جهالة المخرج واستعمال التعليل لان غير المستعمل لا يحتج به ولما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى أن يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصص معلوما كافي انطابات التى خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورث الشبهة ولما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أورثت جهالة في الباقي لأن المخصص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه يكون ظنيما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام في التلويح فانظر انه لا يبقى قطعي الاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم) المخالف (خصه) وبه العام كفى الغنى الزكاة مع في الغنى السائمة الزكاة خصوصاً عموم الاول بالمفهوم المخالف الثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمعاً بينهما (لجمع الظنية بايهما) أى العام والمفهوم المخالف لان كلامهم ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساواتهم) أى المخصص

(٣٩٠) التقرير والتعريف أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده اليه الا لا فرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفاً ولان العدم الاصلى أى المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانياً واذا ثبت ان مقتضى النهى ليس هو العدم ثبت انه أمر وجودى بنافى المنهى عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة لا ليس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجه دفعه فيكون مقدورا استج ابوهاً بان من دعى الى زكاة لم يفعلها فان العقل لا يحدونه على أنه لم يرت من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة لاننا لا نسلم فان العدم ليس

في وسعه كما قد مناه فلا بدح عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم التهمى عن الشيء أمر بضده فان هذا هو قولهم متعلق التهمى ضد التهمى عنه **المسئلة الرابعة** التهمى أن كان عن شيء واحد فلا كلام وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجميع أى الهيممة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالتهمى عن تنكاح الاثنين وكالحرام الخير عند (٣٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أى كل واحد كالربا

والسرفة واعلم ان الاشياء والخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فبسط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أى التخصيص (بغير الواحد للكاتب بعد تخصيصه) أى الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للجمع) بين الأدلة المتعارضة لان إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما بالكتابة لانه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لئتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بغير الواحد ابتداء كإساقى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن انحصار) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الامد لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أن الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به غير الدين الرازى في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن عاميه بجهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطابهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كترمت الطعام وعاداتهم) أى الخطاطين (أكل البرانصرى) الطعام (اليه) أى البر (وهو) أى قول الحنفية (الوجه أما) يخصص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف قوم اطلاق لفظ المعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفق كالعادة على الجار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لهم (الضأن بخصوصه في اشتراطها وقصر الأمر) بشرط العم (عليه اذا كانت العادة كانه فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كالتولى لاتحاد الموجب) وهو يتبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والفاء الفارق) بينهما (بالاطلاق) فى العلى (والعموم) فى القولى لظهورانه لا أثره هنا (وكون دلالة المطلق) كلمهم فى اشتراطها (على المقيد) كعم الضأن (دلالة الجزع على الكل) و دلالة (العام على الفرد قلبه) أى دلالة الكل على الجزع وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمنسل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أى فرق لا أثره هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبيه** مثل جمع من الحنفية منهم نفر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (فقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بالعرف العملى والتخصيص بالعرف القولى (عليهما) أى هذين المثالين لان الأصل والمعتاد فى فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعى وفى اطلاق كل من لفظهما اشترعا وخصوصا فى النسب والمعنى الشرعى له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولى لانا نقول لانتم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (نقلوا الحقيقة) بجملة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانى الخمسة وفسره كما قال (أى انباء المساعدة عن كمال فخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كله لا يأتى كل الجا ولا نسبة مهمة) لعل ما يطلق عليه لفظ لهم (لا يدخل السمك) أى لجه فى خلافه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لانه سمي لحما فى القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا أى من البحر سمكا وانما لم يدخل فيه

والسرفة واعلم ان الاشياء والخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فبسط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أى التخصيص (بغير الواحد للكاتب بعد تخصيصه) أى الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للجمع) بين الأدلة المتعارضة لان إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما بالكتابة لانه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لئتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بغير الواحد ابتداء كإساقى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن انحصار) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الامد لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أن الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به غير الدين الرازى في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن عاميه بجهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطابهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كترمت الطعام وعاداتهم) أى الخطاطين (أكل البرانصرى) الطعام (اليه) أى البر (وهو) أى قول الحنفية (الوجه أما) يخصص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف قوم اطلاق لفظ المعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفق كالعادة على الجار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لهم (الضأن بخصوصه في اشتراطها وقصر الأمر) بشرط العم (عليه اذا كانت العادة كانه فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كالتولى لاتحاد الموجب) وهو يتبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والفاء الفارق) بينهما (بالاطلاق) فى العلى (والعموم) فى القولى لظهورانه لا أثره هنا (وكون دلالة المطلق) كلمهم فى اشتراطها (على المقيد) كعم الضأن (دلالة الجزع على الكل) و دلالة (العام على الفرد قلبه) أى دلالة الكل على الجزع وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمنسل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أى فرق لا أثره هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبيه** مثل جمع من الحنفية منهم نفر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (فقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بالعرف العملى والتخصيص بالعرف القولى (عليهما) أى هذين المثالين لان الأصل والمعتاد فى فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعى وفى اطلاق كل من لفظهما اشترعا وخصوصا فى النسب والمعنى الشرعى له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولى لانا نقول لانتم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (نقلوا الحقيقة) بجملة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانى الخمسة وفسره كما قال (أى انباء المساعدة عن كمال فخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كله لا يأتى كل الجا ولا نسبة مهمة) لعل ما يطلق عليه لفظ لهم (لا يدخل السمك) أى لجه فى خلافه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لانه سمي لحما فى القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا أى من البحر سمكا وانما لم يدخل فيه

الانسان وعموم المظروف وهو ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف بل كل جزء من أجزاء المظروف فى جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقة ولا حجاز احكام ابن الحاجب اذا علمت هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فتقوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعد ابدليل اطلاقه على الماهل والمستعمل ميركا كان أو مفردا بخلاف الكلمة ويؤيد من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعانى لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضا فسيأتي في بيان العموم قد يكون عقليا لا لفظيا
ولأن تجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هنالك على سبيل المجاز كما رأاه الجمهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هنالك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم ان العام ما يتناول الشئين فصاعدا من غير حصر فسلم من الاعتراضين وان وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فانه سمي أي أنه لا يدل على شئ من الافراد فضلا (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به المنكورة

في سياق الاثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مثناة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عددا كعشرة
فان العشرة مثلا لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البدل عند الاكثرين ان
كانت أمر المخوض برب رجل
فان كانت خبرا لمخوض جاني
رجل فلا تهم ذكره في
المحصل في الكلام على أن
المنكورة في سياق النفي تعم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلا
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فان عدم استغراق من اما
لا يعقل وأولاد زيد لا ولد
غيره لا يمنع كونه عاما لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بيمصلح والباء فيه
للمبينة لان صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالا من
ما أي بجميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا ينة تدخله (لانماثة) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لان مادته تدل على الشدة
والقوة وسمي اللحم لحسالة وقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاخلاط في الحيوان وليس السمك
دم بدلالة عيشه في الماء وحده بلاد كاه لان الدموي لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فلكمال الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطاق اللفظ لان الناقص فيه في مقابلة الكمال فيه عزله المجاز من الحقيقة فلا
يحدث بأكله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحمه وعلى الحيوان الذي يعيش في البر
محترما كان أو غير محترم ولا يحدث بأكل ما يعيش في الماء قلت الا انه ينبغي أن يقول الحيوان الدموي
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لادم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخا
أو مشويا وفي حنثه بالنى خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحنث وعند الفقيه أي اللبث يحنث انتهى
قلت الا أنه ينبغي أن يقيد بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الاصل على أنه يحنث بأكله قديدا (وقد
يدخل) هذا (في العرفي) في التحقيق وعامة العلماء تسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقوالوا انه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبأنه لا يسمى لحما والعرف في اليمين معتبر فيخصص اليمين به كما يخصص
الرأس في قوله لا يأكل كل رأس برأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف الى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وان كان رأسا حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح المهداية وهو حسن الا أنه يشك عليه ماسيا أي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الأدمي والخزير مع انه ليس بمتعارف وسند كرم قيل
فيه ثمة ان شاء الله تعالى ثم انما قال ولا ينة معجمة لانه لو فاه حنث (نعم لو انفرد) لبناء اللفظ بالاخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء يعرف (قدّم العرف) على الانباء بجهان اعتباره عليه
(وقوله كل مما أولى لي حولا يعق مكا تبه) ويعق مذبره وأم ولده لان الملك في المكاتب ناقص لانه مما أولى
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل للمولى وطء المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه
بموت مولاه فلم يتناول الممولى عند الاطلاق نعم ان فواه عتق والمكاتب في المذبر وأم الولد كابل ولذا يحل
للمولى وطءها وطء المذبرة لان الوطء لا يحل الا بكامل أحد المالكين فقتلواهما الممولى عند الاطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لان الرق فيه كمال دليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المائدة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فاكهة لا يحنث بالعنب لان التركيب دال على التبعية
والقصود في المقصود الاصل) وهو التغذي لان الفاكهة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج اليه أصالة بما يكون به القوام لان ما يكون به القوام لا يسمى تنعم او كل الناس سوا عبي
تناوله وان اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر رائد على ذلك لانه يتعلق به القوام حتى يكفى به في
بعض المواضع ومثله الرطب والمان وهذا عند أي حنيفة رجه الله تعالى وقال يحنث لان معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز القوا كد والتنعيم بها يفوق التنعيم بغيرها من القوا كد ثم المشايخ قالوا هذا الاختلاف
زمان في زمانه لم تعد من الفاكهة فأتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عادت منها فأقربا به ولا يقال
هنا يخالف الاول لانه قول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانه ثم هذا اذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما ان العين قد وضعت مرتين مرة للمبصرة ومرة
للقوارة فهي صالحة لهما فاذا قال رأيت العميون وأراد بهم العميون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فانهم لم تستغرق جميع ما يصلح لهما مع
انما عامة لان الشرط انما هو استغراق الافراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو افراد وضع آخر فلا يضر فلو لم
يدكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل الذي كور عينه فيكون المقصود به القيد

ادخل بعض الافراد لاخراج وهذا التقرير وقد اشار اليه في المصنوع اشارته لطيفة فقال فان عجمه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معها
وقل من قرره على وجهه فاعلم ما ذكرته فانه عزيمتهم وايالك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهم المصنوع التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجاز كالسيد وحيد فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد وشحوه فلا خلاف (٢٨٤) وأما العين وشحوها فلي على الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

ليكن له نية فان قواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذي نقص منه من معنى التنبه واذا كان ناقصا في
الفا كهيئة لم يتناول اسم الفا كهيئة عند الاطلاق كالمكانب بالنسبة الى المماولك فالتحقيق الاقتصادي على
الاول لا يدرج الثاني فيه كما اشار اليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فليتنامل (وعني من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطابق عقيب
تهمم بالخرجة لحت فيها) أي حرصت عليها (لا يفتن به) أي يجفروا بها (بعد ساعة وتسمى عين
القوم) وهو مأخوذ من دوران القدر حيث به باعتبار صدوره من دوران الغضب أولان الفور واستعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فور أي من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكذا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كالأفعل كذا ومؤقتة كالأفعل اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال اسكونه اجوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليل في هذه الحالة دال على انه قصده منعهما من الخروج
الذي تهيأت له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فيتيقده فيها قال المصنف (وحقيقته) أي المخصص
في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونهم ملحقا على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحقا على منعهما حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصور عن الكذب والغور بحسب الامكان وهذا اربع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أي وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وقدم تحريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذا الحدين
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافة قطعها فمعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النفي في المصنوع بانما الغير الآخر قيل بالمفهوم ومسألة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
المخصص (العقلي) لان نفس كل من هذين المتساين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة لمصنوع العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان بجماع غير من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة فانه وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عما مثل المصنوع وأما اذا قدر متعلقه خاصا بترتبة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير ما الاعمال بحسب بنية من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغر به أي بحسب ما والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتفاوتت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فذلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للذات في منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وشاء فادنى وأدنى فأتضح ما بعده وان دفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عجمه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل محيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

الحديث نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو اللفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو زعميا أو زوده
الأمدي في الاحكام الثاني
انه يدخل فيه الفعل الذي
ذكر معناه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو زوده
أيضا الأمدي وكذلك ابن
الخطيب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثله يصلح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرقها أو زوده ابن
الخطيب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظية
جميع وهو من جملة المعروف
وأخذ المعروف قياسا في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو زوده الاصطفي
شارح المصنوع وهذه
الاستدلال قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحسد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال (الاولى ان لكل شئ

حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة
ومع وحديات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام) أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في المصنوع وحاصله ان لكل شئ حقيقة أي ماهية ذلك الشئ أي أي تلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثلا حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسا با بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها لازما لها كالوحدة والكثرة أو مفارقة كالوصول في الخبر لا عين فهو الانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير ليكون الوحدة والكثرة مغايرة للفهم ومن حقيقة وان كان لا يتناول عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليه أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليه مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا ما بال شخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولنا مررت

(٣٨٥)

برجل وهذا ان القسمين لم يذكرهما الا بالامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبعهما المصنف والدال على الماهية مع وحديات أي مع كثرته ينظر فيها ان كانت ممدودة أي محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمسته وان كانت غير ممدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهنسيته العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرته غير معينة الى ما قلناه لانه رد عليه الجميع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور ولا ومنه أخذ القراء في حده من حيث قال هو اللفظ الموضوع أعني كل يقيس تتبع في محال وكلامه يقتضي انه اختاره واعلم ان هذا التقسيم ضيق لوجوه ما سدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المنظمات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الخافض ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص بهذا العموم بمشخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبالدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس النجسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيد به) أي بتطبيقاتها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانها تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهار عجزه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشيرازي وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة بمنتهى عرفة انتهى فيندرج هذا في العرف (ويأتي التخصيص بفعل العكابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصصه) أي العام (وهو) أي افراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصمه) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (قصمه) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرجه أحمد وإسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أيما هاب) دبح ففسد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورية بحدشاة ميمونة اذا دبحت من بين سائر الالهة لأن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميمونة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرجه الطحاوي والبرزالي والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها بما بها فان دباغ الاديم طهورها فلا حرم ان قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت في الارض مسجداً وطهوراً مع) ما في رواية مسلم وجعلت لنا الارض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد المساء والاولى مع وتربتها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بطوار أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غسيرة مما يقاربها وله انما قال أوشبهه بطوار أن يقال التراب جزء من الارض لا جزء منها بحدشاة ميمونة بالنسبة الى أيما هاب وانما يشبهه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كأن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصصه وقيل يخصصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الارض قالوا المفهوم شخصي) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر افرادها اذا لا فائدة له ذكره لذلك فيكون مفهوم دباغ بحدشاة ميمونة طهورها اذا لا على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبح (قلنا) كون المفهوم معتبراً (منوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك ان ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متبيلات أي لا يصدرق أحد ها على الآخر لأن هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونسكتين نحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة ونحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وجمدها بالانزعاج والرجال هو العدد وكلامه يقتضي أن العدد ما ليس للجموع أو للرجال

فقط وهو الأقرب لكلامه فإن الزجـال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فأناعددناهاهم أو إضافات المعدود مشتق من العدد فيوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التفسير الذي يحصل منه تعرفه وعبر الامام في الحصول والمعالم بقوله معينة ولكن أبـدله في المطالع بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم لما غسـه بنفسه كأي للكل ومن العالمين وما غيرهم وأين للكان ومتى الزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجمع المحلي بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النفي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم بخلافه الا لالقب أما اذا كان له مفهوم بخلافه غير مفهوم الالقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهـوم الصفة مثلا يكون تخصـصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه نعم هذا على القائل بفهوم الالقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسئلة ترجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افرادـه (ليس بتخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبعولتن) أحق بردهن فان المطلقات عام في البائـتات والرجعيات وضمير بعولتن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائتات وهذا عزاه السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الامـدى وابن الحاجب والبيضاوى (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قالـا (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الشافعية وعزاه الامدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافى الى الشافعية قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاه الامدى وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكور أو تقدير بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أى الرابط (هو) أى المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) فى وجهه انه لا يخص (التجوز فيه) أى الضمير بخروجه عن حقيقته التى هى العموم (غير ملازم للتجوز فى الاول) يعنى العام أى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فى البعض (فبعد ادرجوعه) أى الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أى الضمير (مجازا) فى البعض ومرتجعه الذى هو العام باق على حقيقته التى هى العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فإذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المراد به) أى العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرتجعه باعتباره المعنى (وهو) أى وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للخلافه وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب النوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتمييز فيه) أى الضمير (أسهل) من التمييز فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير واتفى التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهم باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرتجعه (فى الآية فبطل ترجيحه) أى قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أى تخصيص الظاهر فإنه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لاند اذا ظهر انهما واحده معنى استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعى أن يكون هو عين المراد بالآخر (والا لزم فى الآية إما عوده) أى الضمير (على مقداره المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولا) تضمينا (للتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كالتكررة فى سياقه أو عرفا مثل سمرت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب سمرت جميع المستناعات أو عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعمار العموم جواز الاستثناء فإنه يخرج ما يجب اندراجـه لولاه والالجار من الجمع المنكر قيل لو تناول لا يمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الحساب بهوم ذلك مثل الزانية والزانى بوصيكم الله فى أولادكم أسرت أن أقال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الأعسة من قر يشجن معانرا لانياء لاورث شافعا من غير نكير) أقول العموم لما أن يكون لغسة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع الغسة له حالان أحدهما أن يكون عاما بنفسه أى من غير احتياج الى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاما فى كل شئ سواء كان من أول العلم أو غيرهم كأي تقول أى ويحل جاء أى ثوب ابنته وكذا كل وجميع والذي

والى ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجمهورى وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة وهو البقية فلا يـم وهو الصحيح وفى الحديث وفارق سائرهن أى باقـين بشرط أى أن تكون استنفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو سمرت بأجهم قام أى بالذى أو صفة نحو سمرت رجل أى رجل بمعنى كامل أو حالاً فنحو سمرت زيدا أى رجل بفتح أى بمعنى كامل أيضا أو سنادى فنحو يا أيها الرجل فأنه الاتم وإما أن يكون عاما فى العالمين خاصة أى أولى العلم كمن فان الصحيح أنهم اتـم

الذكور والاناث والاسرار والعبيد وقيل نعم شرعا الذي كور الاحراق فقط وشرطها ان تكون شرطية أو استثنائية فان كانت نكرة موصوفة فنحو مرتب عن معجبك بجز معجب أي رجل معجب أو كانت موصولة فنحو مرتب عن قام أي بالذي قام قائم الاتم ونقول القرافي عن صاحب التخصيص أن الموصولة نعم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقل عنه الاصفهاني في شرح المحصول والعالمين هنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة الى (٣٨٧) التعبير بأولي العلم المعنى حسن غنل

عنه الشارحون ذكره ابن
عصقور في شرح المقرب
وغسيرة وهو أن من يطلق
على الله تعالى كقوله تعالى
ومن استسلم له برازقين
وكذلك أي كقوله تعالى
قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله والباري سبحانه
وتعالى يوصف بالعسم ولا
يوصف بالعقل فلو عير به
لكان تعبيراً غير شامل
وإما أن يكون عاماً في غير
أولى العسم وهو ما نحواشتر
ما رأيت فلا يدخل فيمسه
العبيد والاماء وفيه خلاف
بأن ذكره بدليله في تأخير
البيان ان شاء الله تعالى
لكن إذا كانت مانكرة
موصوفة فنحو مرتب عما
معجبك بأي شيء أو كانت
غير موصوفة فنحو ما حسن
زيدا فانما الاتم وإما أن
يكون عاماً في الامكنة خاصة
فنحو أين يجلس أبليس وإما
في الأزمنة فنحو متى يجلس
أبليس وقيدان الحاسب
ذلك بالزمان المهم كما مثله
سني لا يصح أن تقول متى
زالت الشمس فأتى ولم أر
هذا الشرط في الكتب
المقدمة ولنسأل أن يقول

كافي قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مرادها من الجمعيات (مجازاً) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الجمعيات بدليل آخر) كالاجماع (مسئلة وليس لغو بمبدئية) بل مستطردة قال (الأئمة الأربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهراً كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن الأنباري شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جوازها بقياس أن المراد به أعم من ذلك (إلا أن الخنيفة) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيصه بغيره) أي غير القياس من معي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالعلمية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا اشتراكهم ما حينه إذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبنينا وجهه (فالمراد بالعلمية) للغير (ظهوراً غير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج أن كان) القياس (حلياً) جازي تخصيصه وان كان حقيقياً لا يجوز وفي الحلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقرير بأنه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثيريهما (وقيل إن كان أصله) أي القياس يعني القياس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والأفلا (والحلي في تقدم العام مطلقاً) أي حلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التشرية عن الأشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل إن كان أصله شخصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو اجماع) خص (والا) أي وإن لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والأصل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو أن يلزم اتباع أرحح الظنين وإن تساوا بالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني أنه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشترار) أي العام والقياس مشترك كان (في الظنية اما المسئلة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (مطلقاً) أي سواء خص العام أو لا وقد عرفت أنه قول طائفة من الخنيفية (وأما الطائفة من الخنيفة) القائلون بأن العام قطعي (في التخصيص) صار ظناً عندهم أي بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والفارق في الظنية غير مانع) من تخصيصه الاقوى فيما عدا ذلك فيه الان مساواة التخصيص والتخصيص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعماله) أي العام والقياس (ما أمكن أو ترجح

لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان إذا قال لا مرأته متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنسطا إلى يقع عليه الثلاث كما لو قال كذا وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومهم مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الإثبات وهي ألو الاضافة الداخلة على الجمع كالعبيد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فيحذر الذين يخالفون عن أمره لكن ان كانت أل عهديه فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في المحصول والضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو ولا تنسكوا المشركات الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس مع المفردات وعلى الجمع مع الجوع لأن آل تم أفرادا دخلت عليه وقد دخلت على جميع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه لا يبعد الاستدلال به في حالة النفي أو التثني على ثبوت حكمه لمفرداته إنما حصل النفي أو التثني عن أفراد المجموع والواحد ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا من التثني

(٢٨٨)

عنسمة التثني عن كل فرد فان قيل يعارض هذا اطلاقه ثم أن العموم من باب الكلية فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فلما لا تنافي بينهما فأنافدا أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الإمام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا نعم صرحوا بهومسه في الكلام على أن الأمر للوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليحذر الآية فأورد الخلف أن أمره لا يعلم فأجابوا بأنه عام لجواز الاستثناء كما تقدم ونقسه القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المنسرد المعروف بالقدرة الإمام في كتبه وصححه وأتباعه أنه لا يعلم وصححه المصنف وابن الساجب عكسه وصححه ابن برهان في الوجيز ونقله الإمام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الأمدى عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة

الخصص) على صيغة اسم الفاعل وان كان الخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم لا اتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنصر والاجماع) وانما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) دليل فوجب أعمال المستنبطة كالمقصودة (وما قيل) في وجه عدم أعمالها اذا عارضت عاما (المستنبطة) ما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي برجحها (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجحيتها (فترجح) عدم التخصيص بها لان وقوع احتمالين اثنين أقرب من وقوع واحد معين (وجب بطلان الخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص لما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين فيترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللازم منه (بل الرجحان) للخصص على صيغة اسم الفاعل (دأى بأعمالهما) أي بسبب أعماله وأعمال الخصص على صيغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الحنفية كان على طريق الالتزام للخاصين اذ يقال لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح الخصص وان كان دون الخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقول (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرى له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فإنه لم يكن فيه ولما تقدم فزيدولو زيد عوضه على أن ذلك يقابل عليه لشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة فالتخصيص على تقديرين هما اذان وعدمه على تقدير وهو المرجوحة فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لسكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وياتى جوابه) وما يخفى الله في بيانه ثم إن شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى إنما هو (عند إبطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (لأعمالهما) أي العام والقياس لا يبطال أحدهما فانتفى اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) الخائف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فهاهو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أنهم معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف تنقضى اذا عرض لك أمر قال أفضى بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرى صدرى وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذ وتقرى النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فهاهو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فإنه نص على أن الأرض من قوله تعالى خلق السموات والأرض من الالفاظ العامة التي أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والساوقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطى نحوه أيضا فإنه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن تقول لم قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعزف وقد يجب أن هذا من غير معنى في العلم لا اللغة (قوله أو التثني) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الإثبات

وحاصله ان السند في سماع النبي نعم سواء بأسرها التي نحو ما أحسنه قائم أو بأشهر عامها نحو ما قام أحسنه سواء كان الثاني مأولاً أو لم أولاً أو ليس أو غيرهما ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للشيء نحو أحسنه أو داخلها من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العامة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونهم العموم وما عدنا ذلك نحو لا رجل قائم أو ما في الدار رجل فقيه مذهبان للتحاة الصحيح انما للعموم أيضاً كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيدي به ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في سرف الجرف ونفسه من
الاصوليين امام الحرميين
في البرهان في الكلام على
معاني السرف لسكنها
ظاهرة في العموم لانص
قال امام الحرميين والهاذا
نص سيدي به على جواز
مخالفة فقوله فقول ما فيها
رجل بل رجلان كما يعدل
عن الظاهر في نحو جاء
الرجال الا يزيدا وذهب المبرد
الى انهم ليست للعموم وتبعه
عليه الجرحاني في أول شرح
الايضاح والشيخ شري عند
قوله تعالى ما لكم من الله غيره
وعند قوله تعالى ما يا ايها الذين
آمنوا نعم يستفي من اطلاق
المصنف سلب الحكم عن
العموم كقولنا ما كل عدد
زوجان هذا ليس من باب
عموم السلب أي ليس حكماً
بالسلب على كل فرد والام
يكن فيه زوج وذلك باطل
بل المقصود ابطال قول من
قال ان كل عدد زوج وذلك
سلب الحكم عن العموم وقد
تفطن لذلك السمروردي
صاحب التلخيصات فاستدركه
واذا وقعت النسخة في
سماع الشرط كانت للعموم
أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضاً ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع)
بين القياس والعام (عند المعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما ما غاية ما فيه أنه لا تبطل
السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي
بمتصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقول لا بعدد ان شاء الله تعالى عن
درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلائي وأبي الطيب الطبري وامام الحرميين عليه
السلامة قال شيخنا المصنف وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي
عن عبد الله بن مسعود قال لقصد أي علمنا زمان وما نسئل واسنادهنا لك ثم بلغنا الله ما ترون فاذا سئل
أحدكم عن شيء فليمنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليمنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم
يكن فليبحث تدرياً ولا يقل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مستبهة فادع
ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله
وأخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضاً باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت أنه قال ذلك لمسلمة بن
محمد لاسأله عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع ولا
اجماع عند مخالفة) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به إذ
لا يثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة
هذا القياس لفي هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلية الثابت اعتبارها بالاجماع (ومنه)
أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كاذرنا
(والفصل الثاني) أي ان صاحب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي ما ثبت تأثيرها بنص أو
اجماع (والمخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وقد قدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه
مع انه جمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم
تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصاً بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص
القياس للعام فيما سواهما (فبالاجماع على اتباع الرابع) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب
بناء على اعتبار رجحان ظن القياس على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتقاه)
أي انتقاء اعتباره بحيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أولزومه) أي التخصيص بالقياس (بلا تراث
القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو هر حج خاص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل
ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (بجهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس
باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الشرع (فيتوقف قلنا ولم
يكن مرجح وهو اعماله ما ما تخصيص القرآن بخبر الواحد وتقييمه) أي القرآن (به) أي بخبر
الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب وتذكر
فيها ان شاء الله تعالى ما ييسره الكريم الرهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله

(٣٧٧) من التقرير والتخير اول هتار قضاء (١) الا يباري في شرحه له واقضاه كلام الامدي وابن الجاصب في مسئلة
لا كانت (قوله أو عرفاً) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم لما أن يكون لغة أو عرفاً كقوله تعالى
مرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلا هذا المركب من تقرير المين ان يتخير جميع وجوه الامتناعات لانه المقصود من التسمية دون

(١) الا يباري هكذا في النسخ وسبق وبأني مثله وتقدم انافي شرح التمرير ابن الانباري وحركته

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى خزمت عليكم الميثمة فانا جعلناه على الاكل العرف وفيه قول مذكور في باب الجمل والمبين ان هذا كله
يجمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فان ترتيبه عليه يشهر بأنه عقلا
والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العقل وجد المأول وكلما انتفتق فانه ينفي وأما في اللغة فانهم لم يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح
وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن صيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص

فهي مطلقة في الاحوال
والازمان والبقاع فلا يثبت
العموم فيها لاجل ثبوته في
الاشخاص بل لا بد من دليل
عليه مثله قوله تعالى
افتنوا المشركين بقضي
قتل كل مشرك لكن لا في
كل حال بحيث يعم حال الهدنة
والحاربة وعقد الذمة بل
يقضي ذلك في حال ما وما
من مشرك الا يقتل في
حال ما كمال الردة وحال
الحرب وهذا القاعدة
ارتضاها القرافي والاصفهاني
في شرحي المحصول وقرراها
بهذا التقرير في الكلام
على التخصيص وهي صحيحة
نافعة ونزع الشيخ تقي
الدين في شرح العدة في
صحتها وكذلك الامام في
المحصول فانه قال في كتاب
القياس جوابا عن سؤال
فلنألفا كان أمر الجميع
الاقيسة كان متناولا لا محالة
لجميع الاوقات والافراد
ذلك في كونه متناولا لكل
الاقيسة ويظهر أن متوسط
فيقال معنى الاطلاق انه
اذا عمل به في شخص ما في
حال ما في زمان ما فلا يعمل به
في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم يشكره يكون
الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الخلفية
(مطابقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لانه) أي التخصيص (أسهل
من النسخ) وأكثر وبشرط كون العلم بفعل الفاعل مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا)
فان كان بعده في غير مجلسه (فمنسوخ) لذلك العموم (عند شارطي المتأثرة من الخلفية) للتخصيص لتراخيها
ثم على كونه مخصصا (فان دل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى
غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وما به موهوم حكى على الواحد حكى على الجماعة لكن بشرط
أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والابكون نسخا وان لم يعمل فاختار أن لا يتعدى حكمه الى
غيره لانه مذكور دليل التمدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بعامل فيه عدم
الفارق وهما لم يعمل لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعتذار قال السبكي
واقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم ينتج الى العلم بالجماع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل
بعد ثبوت هذا الحديث أن اطلاق في الشرع شرع فاختار عندنا التبعين وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر
ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والاقتصاص انتهى (وبأي تمامه) في
مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الخلفية
مخصصا اذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام اذ قالوا) أي الخلفية ووافقهم الخبايا (بجديته) أي فعل
الصحابي (جاء على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي جعل فعله في هذه
الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من جعلهم) أي الخلفية (مرويه) أي الصحابي اذا فعل بخلافه (على
علمه بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فليتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسئلة الاكثر أن
منتهى التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كن وما غير أنه اختلف في
تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل بهذا يرى الاستثناء
تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالمعضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني
قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مر
عليه المصنف فقال (بجمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد عما يخص) اسكن قال
الابري أن أراد انه يمنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فسلم لا جدوى له
في هذا المقام وان أراد انه يمنع الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد
غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل المائة مثلا لم قطعنا أن ما بقي بعد
التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن
السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخلفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر
الشرعية (الواحد فيهما هو جنس والثلاثة فيهما هو جمع فرادهم) أي الخلفية بالجمع (المنكر
صرح به) حيث قالوا كهيبة ونساء (وبارادة ذو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل به فالشوفية بعموم الاشخاص أن لا يبي شخص الا ويدخل والتوفيقية بالاطلاق أن لا يشكر والحكم في
في الشخص الواحد وقائل أن يقول عدم المنكر ارمه لوم عن كون الامر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه
الله والمعتزلة أيضا وطينية عند أكثر النحاة فكذلك نقله الابري شارح البرهان وهي قائمة حسنة وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول
وذكر المساوردي نحوه أيضا فقال واختلف المذهبون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكرني

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثيرا من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة منهم مشركه بينهم ما وآخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الأمر والنهي واختاره المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩٩) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما استثناء

من الأفراد والاستثناء خارج
من الولاء لوجوب اندراجها
في المستثنى منه فإزيم من
ذلك أن تكون الأفراد كلها
واجبة الدخول ولا معنى
لعموم الاذلك أما المقدمة
الأولى فبلا نزاع وأما
الثانية فلا أن الدخول لولم
يكن واجبا بل جائزا لكان
يجوز الاستثناء من الجمع
المنكر فتقول جاء رجال
الازيدا وقد نص النخاعة
على منعه نعم قالوا ان كان
المستثنى منسه محتصا خارج
شعوا جاء رجال كانوا في
دارك الازيدا منهم أولا
رجلا منهم والتعليل الذي
ذكره المصنف يدفع ايراد
هذه الصورة ولم يصرخ
الامام ولا أتباعه كما يجب
الحاصل بامتناع الاستثناء
من المنكر بل صرحوا
بجوازه في غير موضع من
هذه المسئلة ومقالة المصنف
هو الصواب لكن في هذا
الدليل كلام تقدم في أدلة
من قال ان الأمر للمنكر
ولقائل أن يقول لو كان
جواز الاستثناء معيار
العموم لكان العدم معيارا
وليس كذلك واعترض

في الأصل وان هذه مفردة دلالة فنسجها يعني وصرحوا أيضا بأن كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان
كان بعضها جمعا صيغة كالعميد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق
(الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد
ليس غير (وأما) الجمع (المنكر فن انطواص خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني
من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من
مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد أو غيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق
في العموم (فهو لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه)
أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلي (ليس مسلوبا معنى
الجمعية) الى الخفية (باللام بل المعهود الذي) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى
الخفية باللام (شي آخر) غاية ما يلزم انه لا يصلح عمله في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاض
في أن منتهى التخصص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوته في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر
بالأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى
التخصص بالاستثناء والمبدل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين
كقمت كل زديقي وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفي غير المحصور والعدد
الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس
بقوله (الآن براد كثره كثره عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الأكثر
(لوقال قمت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين
والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذا لم يذكر دليل التخصص معه فان ذكره)
أي دليل التخصص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الآن أراد ان يخطا طرقة الكلام) عن
درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقمت كل زديقي لاثنين وهم
أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصص (مادونما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط)
قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود
الاعالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع)
من أن أقله ثلاثة أو اثنين كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت
لما يوجب لان الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي
فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان
عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصص (ولا تلامز) أيضا بين هذين الاقلين
فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (وانا) على ما هو معتاد الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكره ابن عبد البر
عن طائفة من المفسرين والنسابة عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله
وذلك نقض الاول وأجاب المصنف بأن ما ذكره من الدليل ينتقض بالاستثناء من الحدود فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعا
وللخصم أن يقول لا أسلم جوازا لاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب
وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالآلاف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه واليه هذا قال ما يجب اندراجه لولا ما اضاف ان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا لانها من غير تكثير فكان اجساعا وبيان انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بال كقوله تعالى الزانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٣٥٩) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنه ما في توريثها من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك
والعوال بقوله تعالى وصيكم
ان في اولادكم الآية
واستدل ايضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لانورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزوا الى الترمذي
في غير جامعته والثابت في
الصحيحين لانورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لابي
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقابلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر ليس انه قال
الا بجمعها وتسمك ايضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الا امة
من قريش رواه النسائي
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضي العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حققة في كل أنواع العدد
فيحمل على جميع حقائقه

المشعرين كما ذكره القاذي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للعهد وفعلا عموم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهودوا واحدا مثله) أي مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس الكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وايضا لا مانع لغوى من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعتد لا غيا) بارادة واحد به
(اذا لم ينصبها ونحن اشترطنا المتقاربة في التخصيص) فلم يرده الامم ونا بالقرينة الدالة على ارادته فلا
يحدور هذا كله في العام (وأما الخاص فعملت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل واحد كراهوا له التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فسادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما عما هو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق في ليس له مريض الا المطلق اذا لفرق بين رجل ورجال الا أن رجلا مطلق في الا حاد ورجلا في
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعلم وللعارف كلها الا المعهود والذهني وزاد (لا قيد معه) أي مع
البعض لاخراج شحورقة مؤمنة فانه مقيد بصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لشلا يخرج المعهود والذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستعمل اذا مراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكون
عليه ثم انما قال (نوعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهيبا لدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأنبته بقوله (لان الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بطلاق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليلا) أي وضع
المطلق للبعض الشائع لا للساكنية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعية أيضا
قلنا نعم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض ارادته بقليل قلنا (لان نسبة لها عقابها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعية من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) لانه حيث
(عكس المعتقد والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى الاقل وجوده بالاضافة اليه (فالمساكنية
فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أي ارادتها (خصوص المستند ونحوه) مما لا يصح
أن يستدل الا بها مثل الرجل فوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للساكنية من حيث هي العلم الجنس ان قلنا بالفسوق بينه وبين اسم الجنس المنكر وهو)
أي الفرق بينهما (الاوجه اذا اختلف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجد فان
علم الجنس كاسامة يجمع من آل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويحجب ما سأل عنه من آخره واسم

قلنا لا بل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم خلافا لابي على الجبائي لنا أن
رجالا مثالا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تشبيهه اليه وتفسير الاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع اعم من اقسامه ضرورة فيكون الجمع اعم وكل فرد اخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا ولا يفرد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

يشأ عنه واحج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتر كالان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحديثه فيجمل على جميع
حقائقه احتميا كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هناك من كلام المصنف ان أبا علي الجبائي ممن يجوز استعمال المشترك في معنيين
ليكنه لا يلزم منه الحل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالحل أيضا والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بمخصوصه حتى يكون
مشتركا بل حقيقة في التدرج المشتركين الشكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٢٩١)

لا نافية أنه لا يدل على الأنواع
 فكيف يكون حتمية فيها
 وأيضا قللوا من الاشتراك
 ولك أن تقول هذا الكلام
 يقتضي أن رجاله أقله ثلاثة
 وليس كذلك لأنه جمع كثرة
 والاصل في مدلوله وهو
 المشترك بين جموع الكثرة
 كلها أعني واحد عشر
 بانفاق النحاة قال ^(الرابعة)
 قوله تعالى لا يستوي أصحاب
 النار وأصحاب الجنة يحتمل
 نفي الاستواء من كل وجه
 ومن بعضه فلا ينفي
 الاستواء من كل وجه لأن
 الأعم لا يستلزم الأخص
 وقوله لا أكل عام في كل ما كحل
 فيه على التخصيص كما
 لو قيل لا أكل أكل وقرق
 أبو حنيفة بأن لا يدل
 على التوحيد وهو ضعيف
 فإنه لا تؤكد فيستوي فيه
 الواحد والجمع أقول
 نفي المساواة بين الشيئين
 كتقوله تعالى لا يستوي
 أصحاب النار وأصحاب الجنة
 هل هو عام في الأمور التي
 يمكن فيها أم لا وفيه
 من وجهين أحدهما أن
 مقتضاها في الإثبات مسل
 هو المساواة من كل وجه

الجنس كاسم ليس كذلك فلا جرم ان كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وان لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك وهو غير الواضح (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط) أيضاً نحو (اشتر اللهم) لأن كلام من هذه الدال على شائع في جنسه لا يقدم معه مستقلاً للفظ ولا يكون المعرفة لفظاً
لامعنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بعينه كما ساغ وصفه بالمعرفة باعتبار اللفظ وهو ماز في الجملة الخبرية الراقعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لجانب اللفظ وصفته ملاحظة لجانب المعنى
كافي قوله تعالى كنز الجار يحمل أسناناً واربعا ربح الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل
«ولقد أمرني علي التميم بسبني» فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) اصدقهما في نحو فتح ر رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النبي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتر اللهم فإنه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتقي قول صاحب التحقيق الاظهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين اذ تنطبق جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق اصدق تعريفه عليه كما ينهيه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الجنس المنكرات ليست إلا ألقاب يد الشائعة للأسماء المذكورة بقوله لان الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (يجعل النكرة للمساهمة) احتاج الى فرق بينهما بين أعلام الاجناس لان المساهمة كما تقدمت كانت اعتباراً فيذكرنا تدعى المساهمة في موضوعها فقال معنى علم الجنس المساهمة باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار اليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء من اسماء) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسما يقع على ما صدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيداً به) المساهمة التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ما صدق عليه من أسد بمبدأ الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بمبدأ حضور ذهني فيه (متفق) فإن الظاهر أن الحكم على اسامة إنما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انفاع هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للمساهمة (فالخلق الاول) أي ان لاوضع للحقيقة أصلاً لا علم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (فقسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للمساهمة) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بالاموجب بنفيه اتفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في فتح ر رقبة (ولا رب أنه) أي لفظ رقبة (نكرة والمقدم) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قديم لفظ مستعمل كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معهام مستعمل لفظاً (ثالث) أي لامطلق ولأمقيد (وقديترك) القيد في تعريفهما أي لا قيد معهما ومعه قديم يقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيد ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا المهمات

أومن بعض الوجود فان قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس بعام بل نفي البعض لان تقيض الموجهية السلبية جزئية وان قلنا من بعض الوجود فلا يستوي عام لان تقيض الموجهية الجزئية سلبية كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له صيغة ان هذه أيضا للعموم وعن صحبه الا مادي وابن برهان وابن الحارث وبغضك بهم اجساعة علي أن المسلم لا يقتل بالكافر لان القصاص معنى على المساواة وانفس الامام واتباعه ومنهم المصنف نفسه واصحوا بان نفي الاستواء اعلم من كونه من كل الوجود وأومن بعضه ايدل حجة نفسه اليهم والاعم

لا يستلزم الاخص حقيقة في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه في الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والمباينة انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فردا كانت المباينة موجودة وهذا لو قال ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا عدا كذا أو أيضا فلا تان الافعال تنكرات والنكرة في سياق النفي تميم قوله بخلاف لا آكل اعلم انه اذا حلف على (٣٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا آكل التمر أو لم يتلفظ به لكن

أني بمصدر وفوي به شيا معينا كقوله والله لا آكل أكلافلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحث بغيره فان لم يتلفظ بالما كقول لم بات بالمصدر ولكن خصه بنية كذا فوي التمر بقوله والله لا آكلت أو ان آكلت فعبدى حرفي تخصيص الحث به مذهبنا منشؤه ما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان ضرورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ كصوره الغزالي في المستصفي وان يكون واقع بعد النفي أو الشرط كصوره ابن الحسايب واقضاه كلام الأمامي اذا علمت هذا فأحمد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة انه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل تخصيص بل يحث به وبغيره لان تخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا لا آكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقييد وليس) دخوله ما في المقييد (عشهور) أي باصطلاح شافعي ذكره التفتازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقييد ما أخرج من الشيعاء بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة قائمها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد أخرج من الشيعاء بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيعاء عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجهه مقيدا من وجهه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا منه * (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيده أي وحكم مقيده من مقيده وهو المسند كأم طعم فقيرا أو كس فقيرا عاريا (لم يعمد) المطلق على المقييد (الاضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا لذلك البتة (كاعتق رقبة ولا تمتك الا رقبة مؤمنة) فان انتهى عن تلك ما عدا الرقبة المؤمنة مع الامر بعتق الرقبة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض فيه عن تلك غير المؤمنة فيكون مأمورا بعتق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حمل المطلق على المقييد أما أولا فإنه انما يكون النهي عن تلك ما عدا الرقبة المؤمنة موجبا لتقييد الرقبة بالمؤمنة في الامر بعتق رقبة لما ذكرنا اذ لم يكن في ملك المأمور رقبة كافرة أما اذا كان في ملكه رقبة كافرة فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقبة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذ لا يخفى في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك الامؤمنة كان عتقها لا للامر والنهي وأما ثانيا فلا نسلم ان عتق الرقبة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافرة فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقها لا للامر والنهي وبهذا يظهر أيضا أن عتق صدر الشرع لهذا باع عتق عن رقبة ولا تملك رقبة كافرة لا يتعين فيه الحمل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافرة أو الارقبة مؤمنة (أو اتحد) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منفيين) كلا عتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام ونقصه انه ليس بتخصيص العام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين) مقتضى السبب وردا مع حمل المطلق عليه أي المقييد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قرآن الجهر ورفصايم ثلاثة أيام والمقيد وهو قرآنه من مسه ودفصايم ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالأوجه عندى كذلك) أي حمل المطلق على المقييد (حالا) لهما على المعية تقديرا للبيان على النسخ عند التردد بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدالان المتعارضان اذ لم يعلم تاريخهما مع بينهما (يؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمعا بينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتي وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر) ناسخ عنه عند الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فاذا أي فلا يكون المقيد المتأخر عن المطلق ناخلة عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر وهو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد قطعي والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فان لم ينتف بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة متعينة ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فقبل تخصيص واستدل المصنف عامه بالقياس على ما قال لا آكل أكلافا با حنفية يسلم أنه قابل للتخصيص بالنية كما تقدم فكذلك لا آكل لان المصدر مودف فيه أيضا لكونه مشتهرا منه ومال في الحصول لافالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والمحصل أنه الحق ووفق أعني الامام بأن لا آكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على المباينة من حيث هي والمباينة من حيث هي كون

لا تعدد فيها فليست بعامة واذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيصنف بالجميع وأما كذا فليس يصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة
الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يثبت بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤن كدبلا
نزاع والمصدر المؤن كدبلاق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدبلاق فرق حينئذ بين الاول والثاني ولو سلمنا أن لا كل
ليس بهام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييدها اتفاقا وقد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ. كذا ليس يصدر وأنه للمرة

الواحدة وأن لا كل ليس

بهم وأنه اذا لم يكن عاما

لا يقبل التقييد وقد تقدم

بطلان الكل وبناءه أيضا

على أن تخصيصه ببعض

الازمنة أو الامكنة لا يصح

بالاتفاق وهو باطل أيضا

فان المعروف عندنا أنه اذا

قال والله لا كنت وفوى في

مكان معين أو زمان معين

انه يصح وقد نص الشافعي

على أنه لو قال ان كنت

زيدا فانت طالق ثم قال

أردت التكليم شهرًا أنه

يصح في فروع حكمها

الامام أحمد هان خطاب

النبي صلى الله عليه وسلم

كقوله تعالى يا أيها النبي

لا تتناول أمته على الصبح

وظاهر كلام الشافعي في

البويطي أنه يتناولهم

الثاني أن خطاب الذكور

الذي يتنازع عن خطاب

الاناث بعامة كالمسلمين

وقهلا لا يدخل فيه الاناث

على الصحيح ونقله القفال في

الاشارة عن الشافعي وكذلك

ابن برهان في الوجيز الثالث

لفظ كان لا يقتضي التكرار

وقيل يقتضيه الرابع اذا

كون المقيّد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيّد بعد المطلق (تخصيص)
للمطلق (أي بين المقيّد أنه نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبيّنا أنه المراد بالمطلق (معنى حمل
المطلق على المقيّد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي حمل المطلق على المقيّد (جمع بين الدليلين) المطلق
والمقيّد (مغالطة قولهم لأن العمل بالمقيّد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لأن سلم أنه عمل
بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق السكّات في ضمن المقيّد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيّد (وهو) أي
المطلق في ضمن المقيّد (المقيّد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيّد فقط (بل)
العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيّدات) فيجزي كل من المؤمنين والكافرة في
فهم يرغبة مثلا (ومنشأ المغالطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهمة لا بشرط
شيء) فظن أن المراد به ههنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الإطلاق)
أو المساهمة لا بشرط الإطلاق حتى كان متمكنا من أي فرد شاء والمقيّد ينافي هذه المساهمة وقول الشافعية
أيضا (ولان فيسه) أي حمل المطلق على المقيّد (احتميل لانه قد يكون مكافيا للمقيّد واعتبارا للمطلق
لا يتقن معناه بفعله) أي المقيّد المكلف به حينئذ لتجوز الخروج عن العهد منه بل مقيّد غيره من
مقيّداته (قلنا قضينا بعده) أي المطلق (بإيجاب المقيّد) من حيث أنه فرد من أفرادها (وأما الكلام
في أنه) أي إيجاب المقيّد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيّد)
للاشافعية (في حمل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من
النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا ان لا مانع) من الحمل عليه
(وحيث كان الإطلاق مما يرا د قطعا وثبت) الإطلاق (غير مقرر بما ينفيه وجب اعتباره كذلك
على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كذا كره ابن الحاجب وغيره (ولو يكن المقيّد المتأخر
بيانا لكان كل تخصيص نسخا) لعدم إجماع أن كلامهم ما يخالفه واللازم باطل بالاتفاق (ممنوع
اللازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل يخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن
العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لا تخصيصا) به نقول على أن في عبارته مناقشة بقليل (نأمل)
فانه لا يكون تخصيصا ونسخا لثباني بينهما (ثم أحجب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والجمهور
القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكم شرعي لم يكن تابعا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان
الرفقة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا لاثبات حكم آخر قال المصنف
(ويبدو) أي وبهذه الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم
المقيّد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيّد (اتفاقا) واذا كان المطلق مراد بحكم المقيّد من معين تكلم
به لم يصح قوله لم يكن تابعا قبل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيّد
على تقدير كون المقيّد المتأخر نسخا للمطلق لان التقييد لا ينافي الإطلاق السابق ويرفعه فكذا
بالعكس وانهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصرّح بحمان الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به
والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمروا بالصيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق * الخامس خطاب المشافهة كقوله يا أيها الناس لا تتناول من يحدث
بعدهم الأدليل منه فصل * السادس اذا لم يكن إجراء الكلام على ظاهره الا باضمار شيء وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام باضمار
كل منها المبحر اضممار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المتعصبي لا عموم له مناله قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقييد بحكم الخطأ وذلك لحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب

قال والخصم أن يقول ليس أحدهما بأولى من الآخر فيضمهما * السابع قول الشافعي مثل أن ينهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لأن الخبث في المحكي لا في المسكوبة والمحكي قد يكون خاصا وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الألف واللام للعهد قال وأما إذا كان ممنونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختاره ابن الخياط أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقوله في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به إذا لم يكن المراد عموم (بذلك الوجه) المتقدم بيانه ثمة فليراجع (ويجوز فيه) أي في تأخير المقيّد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الإطلاق مقيّد ويصير) المطلق حينئذ (مجملا أو التفصيلي ولنا أن نلزمه) أي كون المطلق المتأخرا نسخا للمقيّد (على قياس نسخ العام المتأخرا الخاص المتقدم عندهم) أي الخفيفة كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخرا للمقيّد (نسخ القصر على المقيّد) والافعال من حكم المقيّد لم يرفع بالمطلق ههنا وفي جميع الجوامع وشروطه المطلق والمقيّد المشتملان أن تأخرا المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيّد ناسخ له بالنسبة إلى صدره بغير المقيّد وإن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقا أو تفارنا أو جهل تاريخهما حمل المطلق على المقيّد وقيل المقيّد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيّد على المطلق بأن يأنى المقيّد لأن ذكر المقيّد كرسخ من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه ونظائر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفنا على متعدي السبب (أو متعلق السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فحرم رقبة (وتقيدها في) كفارة (القتل) حيث قال فحرم رقبة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيّد فيجب كونه مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل (فأكثر أحبابه يعني بجوامع) بين المطلق والمقيّد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الخياط وهو في هذا المثال حرمه سببهما أعنى الظهار والقتل (والخفيفة يمنعونه) أي حمل المطلق على المقيّد بجوامع (لا تنفاه شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القيس فإن المطلق نص دال على إجزاء المقيّد وغيره فلا يجوز أن يثبت بالقياس عدم إجزاء المقيّد لا تنفاه صحتهم (وبعضهم) أي الشافعية قتل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيّد (مطلقا) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف بالإطلاق والتقييد بل يفسر بعضه بعضا) فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم أيضا في كفارة الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (لأنظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف بالإطلاق والتقييد قطعنا في الصفة لازلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كما دوا عن كل حرو عبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من تمر أو وقع بين اثنين أو صاعا من تمر أو شعيرة عن كل حرو عبد صغيرا أو كبيرا إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بالإسلام المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض ذكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعيرة عن كل حرو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بالإسلام المخرج عنه إذا السبب في وجوب صدقة الفطر رأس يعمونه المخرج ويؤلى عليه وقد وقع تارة مطلقا عن قيد الإسلام وتارة مقيّدا به (فلاجل) المطلق على المقيّد في هذا عند الخفيفة (خلافا للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور وموافقة الإمام ثم مال إلى أنه يعم * الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستئصال في حكاية الطال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله أن ابن غيلان أسلم على عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعا وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن مما أوصرتنا فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما بقوله أبو حنيفة قال الإمام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال واعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضا أنه قال حكاية الأحوال إذا تطرقت اليها الاحتمال كسائر أبواب الأجل وسقط بها الاستئصال وقد جمع القرافي بينهما بأن قال لا شك أن الأجل المرجوح لا يؤثر انقياؤثر المساوي أو الراجح حينئذ فنقول الاحتمال المؤثر أن كان في محمل الحكم وليس في دليبه فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليبه قدح وهو المراد بالكلام الثاني * التاسع مثل يأبى الناس ويأبى رسول فلا وقال الحلبي إن كان معصية قل فلا وقيل لا يدخل مطلقا * العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق بخطابه عند الأكثرين كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن المسك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمرا قرينة مخصوصة قال في الحاصل وهو الظاهر الحادي عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضا الأمدى وابن الخياط ونقله عنه الشافعي

وكذلك ابن بزهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارباب في نعيم وان القجار في عذاب * قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونحوه يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكر هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بجرده ورأيت في البويطي نحوه أيضا ونقله ابن بزهان عن اكثرين وكذلك (٣٩٧) الامدي وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال * (الفصل

الثاني في الخصوص

وفيه مسائل * الاولى

التخصيص انما يخرج بعض

ما يتناول اللفظ والفرق بينه

وبين النسخ انه يكون

للبعض والنسخ قد يكون

عن الكل والتخصيص يخرج

عنه والتخصيص يخرج وهو

ارادة اللفظ ويقال للدال

عليه انما * الثانية

المقابل للتخصيص حكم ثبت

لمتعدد لفظا كقوله تعالى

اقتلوا المشركين او عسى

وهو ثلاثة * الاول العلة

وجوز تخصيصها كافي

العرايا * الثاني مفهوم

الموافقة فيخصيص بشرط

بقائه المفوظ مثل جواز

جسد الوالد لسلق الولد

* الثالث مفهوم المخالفة

فيخصيص بدليل راجح

كتخصيص مفهوم اذ بلغ

المساء فلتين بالراكد قيل

بوجه البذاء والكذب قلنا

يندفع بالتخصيص أقول لما

فرغ من العموم شرع بتكلم

في التخصيص فلذلك تكلم

على التخصيص والتخصيص

والتخصيص فذكر في هذا

الفصل تعريف التسالفة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا لاجل نعم لو قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الجمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملأ العبد سبب لو جوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيده ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم تقيده لا يخرجهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيده ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق يقيده أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا جمل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيده (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيده في هذا (اندهو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيده (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون شيء واحدا سببا متعددة شرعا وحسبا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بمقيده فمفهوم يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيده يفهم من المطلق فلو لم يعمل عليه يلزم الغناء المقيده وأوجب بأنه يفيد استحباب المقيده وفضله وأنه عزمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على أنه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إبطال صفة الإطلاق لطلب فائدة المقيده عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيده ثابتة بالمقيده والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين وبنيصين كالمسألة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لا بأس بذكره تهما وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بيمين بيمين ما إذا يكون حكمه قالوا من قال بالجمل مطلقا قال ببقائه المطلق على إطلاقه اذ ليس التقيده بأحد ههنا بأولى من الآخر ومن قال بالجمل قياسا حمله على ما حمله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجوع الى أصل الإطلاق وبشكل على الشكل نص الشافعي على التخيير بين التعيين بالتراب في الأولى والثامنة من غسالات ولوغ السكب وأنه لا يظهره غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الإطلاق محمولا على إحداهما ليس بأولى من الأخرى ومن علة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقيده بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداها وأما قول السبكي وكان أي يقول انما ينبغي حينئذ إيجاب تكليمه بالورد الحديث فمما لا تنافي في الجمع بينهما فيجب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فلية أمل (وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة) في القول بالتخصيص أي موضوع الصيغة المعنوية (اتفاقا) ثم قيل (بجواز الفعل) غير القول بالتخصيص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك) لفظي (فيهما) أي موضوع لكل من القول بالتخصيص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل) الأعم من اللساني ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر والنهي فعل لسانى واللازم باطل فالملزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحد ههنا الدائر) بين القول بالتخصيص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحسد الدائر بل واحده عين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فردة) وسببه دفع ههنا (ما لم

(٣٨) التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام التخصيص بفتح الصاد وأخر أحكام التخصيص بكسر الهاء الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسنين انه انما يخرج بعض ما يتناول اللفظ واستثناؤه المصنف ولكنه أنه بدل اللفظ باللفظ فقوله انما يخرج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فافهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كالاستدانة من العدد فسيأتي أنه من المخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو كرم الناس قريناً ولا أن نقول
يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسياً في أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصه في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا به وأيضاً
قال تخصيص قد لا يكون من مدفون بل من مفهوم كاسمياً في بعده المسئلة ولما كان النسخ شيئاً بالتخصيص لكونه مخرجاً لبعض
الازمان فربما بين ما بأن التخصيص (٣٩٨) إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظار لما تقدم من أن إخراج

البعض بعد العمل نسخ
لا تخصيص لا جرم أن في
بعض النسخ والنسخ قد
يكون عن الكل زيادة قد
وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص
بفتح الصاد هو العام الذي
أخرج عنه البعض
لا البعض المخرج عن العام
على ما زعمه بعضهم فإن
التخصص هو الذي يتعلق به
التخصص أو دخله
التخصص وهو العام ويقال
عام مخصوص ومخصوص
والتخصص بكسر هاء هو
المخرج بكسر الراء والمخرج
حقيقة هو إرادة المتكلم
لأنه لما جاز أن يراد الخطاب
خاصاً عاماً لم يترسخ أحدهما
على الآخر إلا بالإرادة قوله
ويقال أي ويطلق
التخصص أيضاً على الدال
على الإرادة مجازاً والدال
يحمل أن يكون صفة للشيء
أي للشيء الدال على الإرادة
وهو دليل التخصيص لفظياً
كان أو عقلياً أو حسياً
تسمية للدليل باسم المدلول
ويحمل أن يكون صفة
للشخص أي الشخص
الدال على الإرادة وهو
المريد نفسه أو الجهد أو

يؤول) الاحتمال الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الإخص أما إذا أول به فلا يدفع لزوم اللازم
المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية)
حتى يكون المراد مجازاً في إنسان الماهية الكلية المقيسة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن
المعلوم بعد خطورة هذا التمسك فضلاً عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المتعلق (ففيه) أي الوضع
للماهية (وقد نفينا) أي الوضع لهما معاً علم الجنس قريباً وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر
(لا أحدهما) وضعه (لقد منه ما على البديل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما فسر الاحتمال الذي هو
لما يتوهم أن الاحتمال الماهية كلية والأحاد المستعمل فيها أفراد فيجب تحقيق الوضع للماهية فيلزم في
استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه ما صدق عليه فرداً بغيره كايته (ودفع)
كون الأعم مجازاً في فرد أيضاً (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازاً في فرد (غلط)
ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراد
ولا يفتي ندرته) أي بهذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الا نادراً وليس
كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجازاً في الفعل أنه (يسبق القول
المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الأمر
مشتركا لفظياً ومعنوياً بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد وانما
يادر كل منهما على طريق الخطأ (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة ففهمها)
أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيحل بالفهم) لانتفاء القرينة المبينة للمعنى
المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (بشيء)
دافع (لأن الحكيم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال
والأوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة أفراد
فيه وللتزوج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطاوع) وهو أن لفظ الأمر مجازاً في الفعل (فإن نظمه)
أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز
على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (متنفذ) لمخالفة الأصل فلا موجب بغير خلاف تقديم
التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الأمر (لها) أي القول المخصوص والفعل
(والأصل الحقيقة قلنا أين لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو)
أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أحسن لوصف) هذا (ارتفع) أي الاشتراك اللفظي والمجاز
(لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزوم مثله (والحل أن ذلك) أي
تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (للمع داليل أحدهما كذا كرنا) من تبادر
القول المخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل
اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلاً في قام به إلا كل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأن كل
وآكل ويحتاج أن اشتق فلا إشكال والا) أي وإن لم يشتق وهو الظاهر (فمما القارورة) أي لما منع

المتلذ تسمية للعمل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما
من أقام الدلالة على كون الاسم مخصصاً في ذاته وثانيهما من اعتقد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد عقلاً أو باطلاً وأما صاحب
الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا مخالف للجميع * المسئلة الثانية الشيء المقابل للتخصيص هو الحكم
الثابت لا هو متعدد لأن التخصيص إخراج البعض والآخر الواجب لا يشترط فيه ذلك ثم إن المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

ثم على اقتناع المشركين فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وحض عنه أهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستعانة وهو
 ثلاثة * الاول العلة وقد توزع في تخصيصها أى يجوز بعضها ومنعها الشافعي وجهه والمحققين كما قاله في المحصول في الكلام على الاستسكان
 وانما عبر به بهذه العبارة لان المسئلة في اذهاب تأني في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرايا فان الشارع غيى عن بيع
 الرطب بالتمر وعلة بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرايا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالتمر على وجه الارض مع
 ان الشارع قد جوزه * الثاني
 مفهوم الموافقة فيجوز
 تخصيصه بما عدا المفوظ
 كقوله تعالى ولا تملأهما
 أف فإنه يدل بلفظه على
 تحريم التافيف وبالمفهوم
 على تحريم الضرب وسائر
 أنواع الاذى وخص منه
 الحبس في حق دين الولد فإنه
 جائز على ما ذهبوا اليه
 وطائفة منهم المصنف في
 الغاية القصوى فاما اذا اخرج
 المفوظ به وهو التافيف
 في مثالنا فإنه لا يكون
 تخصيصا بل نسخا للمفهوم
 وهو معنى قوله بعد ذلك
 نسخ الاصل يستلزم نسخ
 الفروع وبالعكس فان
 قسلا حكمه هنا بان اخرج
 الفروع تخصيصا لا نسخ
 للمنطوق معارض الماحكمات
 عنه في النسخ قلنا ان
 كان الاخراج معارض راجح
 كرده الاب المقتضية اقله
 ومطله المقتضى بالحسنة
 كان تخصيصا لا نسخا
 للمنطوق لانه لا ينافي ما دل
 عليه من الحرمة وهذا هو
 المراد هنا وان لم يكن بل اورد
 ابتداء كان نسخا لانه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للظرف غير الزجاجي مما يصلح مقرا للماء كالتقال للظرف الزجاجي
 الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدا لينا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن
 المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاجي انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على
 ما هو مقرا للماء من الظروف فاما المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق عليه أكل وكل غير كون
 الفعل المجزئ في الاول والثاني مما أتت به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محذور
 في تقدير المانع في هذا وامثاله لا يطلق عليه نحو وأمر ومن ادعاه فعليه البيان (و) استدلال
 للخيار أيضا (بازوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيه فمما
 (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتهى لانه) أى جمعه (في الفعل) أمور والقول وأمر ويجب تجاوز
 اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه (الحقيقي والمجازي) كالمدة فانه بالمعنى الحقيقي الذي هو
 الخارجة تجمع على أيديها والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون
 أو أمر جمع أمر لان أصل اللغة مصدر حون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمره كضوارب
 جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انما طالبة وأمره فأمر جمع له بهذا الاعتبار يعني
 بأن سميت به ثم جعلت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع
 أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع أكتب فجمع كلب فجمع كلب فعلى هذا وزنه أفعل
 لا فواعل ولعل هذا المراد القائل بقوله يجوز أن يكون جمعا له مبنيا على غير واحد نحو أراهم في رهط
 (و) استدلال للخيار أيضا (بازوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا ومخالفا) لو كان
 حقيقة في الفعل كما في القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللام متصف فكذلك المازوم (ويجاب بأنه)
 أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للأمر باعتباره كمالا ماصداق
 عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير
 (و) استدلال للخيار أيضا (بصفة نفية) أى الأمر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه
 عنه لقطع لغة وعرفا بصفة فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وانما صدر عنه
 افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل
 بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل
 أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا بالغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد
 به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكية فليتأمل (وحدة
 النفس) بانه (اقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لان الحائز باقتضاء فعل
 مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كلف يخرج للنهي وعلى
 جهة الاستعلاء أى طلب علوا لطلب على المطلوب وعد نفسه عاليا عليه يخرج للالتماس لانه على سبيل
 التساوي والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الأمر
 النفسي (معنى الايجاب فيفسد طريقه بالنسب النفسي) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايه وهذا هو المراد هناك * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بما ليس راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير
 مرجح وان كان مرجحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب السلم والمصنف وأهمه الامام وهو الصواب لان التخصص
 لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتي أن فيه وجهين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ المساء قلتم لم يحمل خبثا فان منه ومه يدل
 على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتم وهذا المفهوم قد خص منه الحسارى فان القول القديم انه لا ينحس الا بالخير واختاره الغزالي

وجماعته ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق المساء طهورا لا ينكسه شيء الحديث فإنه يدل بعمطوقه على عدم النكيس والمنطوق أرجح من المفهوم (قوله قيل يوهوم البدء) أعلم ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لانه ان كان في الاوامر فانه يوهوم البدء وان كان في الاخبار فانه يوهوم الكذب وهما محالان على الله تعالى وايها محال لا يجوز والبدء بالدال المهمة والمدهون ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبداله في هذا الامر بدء محدود أي نشأه فيه رأى والجواب انه يندفع

بالمخصص أي بالارادة أو بالدليل الدال على الارادة وذلك لاننا اذا علمنا ان اللفظ في الاصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للراد وانما يلزم البدء أو الكذب ان لو كان المخرج مرادوا كلام الامام واتباعه وابن الحناجب يقتضي أن اختلاف في الامر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتد والشيخ أبي اسحق في شرح اللع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمصلحة أ كانت كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فانه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا الحكماء هم شاهدين فقبل أضاف الى الممولين وقوله فقد صنعت قلوبكما فتبيل المراد به المبول وقوله عليه الصلاة والسلام

بالمخصص أي بالارادة أو بالدليل الدال على الارادة وذلك لاننا اذا علمنا ان اللفظ في الاصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للراد وانما يلزم البدء أو الكذب ان لو كان المخرج مرادوا كلام الامام واتباعه وابن الحناجب يقتضي أن اختلاف في الامر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتد والشيخ أبي اسحق في شرح اللع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمصلحة أ كانت كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فانه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا الحكماء هم شاهدين فقبل أضاف الى الممولين وقوله فقد صنعت قلوبكما فتبيل المراد به المبول وقوله عليه الصلاة والسلام

الاثنان في فوقهم جماعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى الواحد ملقما أقول اختلفو في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لا بد من بقائه جميع كثر سواء كان العام جهما كالرجال أو غير جهم كمن وما الآن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيما له واعلاما بأنه يجري مجرى التفسير كقوله تعالى فقد زنا فعمى القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحناجب عن الأكثرين واستخاره الامام واتباعه واختلفو في تفسيره هذا

(العلو)

العلو

الذي يفسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور وقال ما بقي غير محصور أي ما بقي من الخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديريه يجوز التخصيص بمدة بقاء عدد غير محصور من الخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لسكان ذلك مستحجنا في اللغة سمج أي قبيحا قال الجوهري سمج الشيء بالضم سماجة (٣٠١) أي قبيح فهو سمج باسم الميم كصعب

(العلول ذمهم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنهما من انه لو اشترط العلول يمكن هذا أمر الانتفاء العلول ولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم موافقة للتفتازاني في هذا التفصيل بتوجيهه ولكن اقائل أن يقول لان لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الأمر مع انتفاء العلوة عنه نعم قول الاسنوي الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذ اية قولون فيه ممنوع وكيف لا وله التكبر ياهي السموات والارض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ما ذاتا مروون (وقوله) أي عمرو بن العاص معاوية

(أمرتك أمر اجاز ما فقصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذام من العراق على معاوية هزيمة بعد هزيمة سابقة كان معاوية قد أمسك به أو أشار عليه عمرو بقتل خلفه وأطلقه سلمه أو حرض بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن تمامه على هذا * فأصبحت مساوئ الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لانه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمرا) ولا بأس به إذ يكون تأمرون في الآية مجازا عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد التمسح يجعل العبيد أمراء ويرجم أمور المساواة على نفسه من فرط الدهش والخيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المجز بساطته أظهر التواضع للمئة استقالة أتوا بهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بعبد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وماتة ضمنية صناعة الاعراب اللهم الآن يقال لا ضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المفتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالوفاة قول احتراز عما عدل الكلام والمفتضى احتراز عما عدل الأمر من أقسام الكلام وبه نفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم الافتضى بنفسه وأغنايش شعر عنها ما عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوف في نقل ابن الحاجب وصاحب البدیع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحذف لفظي والنسبي والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا الخطاب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف العلم بكل من هذه الأمور على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتحريص فان أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بخطاب العلم بخطاب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم الخطاب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

الحصول في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والسائل عن أسعد وتوقف الأمر في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتفصيل نظرت فان كان بالاستثناء شجوا كرم الناس الإلهال أو بالبدل شجوا كرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وان كان بالصفة

فهو صعب وبكرها كخشن بالسين المهجة فهو خشن وبزيادة الباء كقبيح فهو قبيح ولك أن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة ولا تسعة كما سيأتي في الاختصاصات المنصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لانه انما يفي الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص من أعادة المدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال وشجوا إلى ثلاثة لأنه أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كمن وما إلى الواحد لانه أقل مراتبه فحوم بكرمى أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استظهر المصنف فأدستل بهذا التفصيل مسئلة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

شعروا كرم الناس العلماء أو الشمرط شعروا كرم الناس أن كانوا عاقلين فيجوز أن اثنين وان كان التخصيص بالمفهوم لكان في العام
المحصور القليل فيجوز أن اثنين كما تقول قنلت كل زنديق وكلوا ثلاثة وقد قنلت اثنين وان كان غير محصور مثل قنلت كل من في
المدينة أو محصورا كشمير مثل أ كات كل رمانة وقد كان ألفا فيجوز إذا كان الباقي قريبا من مدلول العام (قوله فانه الأقل) هذه
هي المسئلة التي ذكرها استطرادا (٣٠٣) فنعود إلى شرحها فتقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

من المخاطب والمأمور به أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على
أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما فادته لفعل مضمونه (وكونه) أي
فعله (طاعة فاعله) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الإرادة (أو) أراد الحاصل من الجنس
(بقيدوه) المذكورة (فحين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لأنه حيث
كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الأجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الأجزاء
متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الأجزاء على معرفة
حقيقة الامر وهو دور الأثر وهذا قد يدفع بتسايم أن تصور الامر بحقيقة متوقفة على تصور هذه
الامور ومنع أن تصور هذه الامور متوقفة على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور
على غير الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنه نوع من الكلام متميز عن غيره باقتضاء موافقة الخطاب
لما خوطب به كفا ناذلنا في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمر تك بفعول كذا) فانه ليس بأمر
مع صدق الحد عليه وانما قل أن يقول حيث كان هذا الحد النفسي فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه
عليه (وقيل هو الخبر عن استحقات الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر
(جنسا) له وهو باطل لما بيننا من التناقض (والمستزلة) أي وقال جمهورهم كافي المحصول وغيره
(قول القائل لمن دونه افعول) أي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس
لهذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لا خصوصية هذا اللفظ (وابطال طرده) أي
هذا التعريف (بأنه لا يندفع غيره) أي بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لئلا يهل لمن دونه تهديدا
كان نحو اعموا ما شئتم أو ابا حية فحذوا فاحذوا أو غيرهم الصديق الحد المذكور عليه مع أنه
ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه)
عند الإطلاق وهو الطلب (و) ابطال طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه
لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامه مالم يس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أي كلام المحكي
والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاك والمبلغ (عرفا يقال للمتمثل) بشعر أو غير غيره (ليس)
ماتمثلة به (قوله) وان كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم)
وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العاقل غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا
إشارة إلى أنه لا يورد عليهم أنه غير معتبر كس بأمر الأدنى لا على كما أورده ابن الحاجب وصاحب البسيط
لأن إرادته انما هو بناء على اعتبار العاقل لكن القائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم
انهم يشترطون العاقل فلم لا يورد عليهم على سبيل الإلزام بناء على زعمهم ويجب حينئذ منع كونه أمرا
عندهم لغة وان سمي به عرفا كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ فقد كانت الإشارة إلى إرادته هذا
وجوابه هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أي هذا
التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الامر (صحيح) التعريف (لفهم الصارف
عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

إلى أن أقبل الجمع ثلاثة
فان أطلق على الاثنين
أو على الواحد كان مجازا
واختاره الامام والمصنف
وقال القاضي والاستاذ أقله
اثنان واختار ابن الحاجب
في المختصر الكبير الاول
وأما في المختصر الصغير
فكلامه أولا يقتضي اختيار
الثاني وفي الاستدلال يقتضي
الاول وهذان المذهبان
حكاهما المصنف وقيل
ينطلق أيضا على الواحد
حقيقة وقيل لا ينطلق على
الاثنين لاحقيقة ولا مجازا
حكاهما ابن الحاجب
وتوقف الامدى في المسئلة
واستدل المصنف بوجهين
أحدهما ان الضمائر
متفاوتة أي متخالفة لان
ضمير المفرد غير بارز وضمير
المثنى ألف وضمير الجمع
واو ونحو افعول وافعل
وافعلوا وحينئذ فنقول
اختلاف الضمير في التثنية
والجمع يدل على اختلاف
حقيقتهم كما يدل على
الاختلاف بين الواحد
والجمع وأيضا فلا يحد
وضع شيء ممن كان لا يتجر

فلا كان أقل الجمع اثنين بل جاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أهل اللغة فصلوا بينهما
فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون جمعا وبين صيغتهما أيضا فقولوا رجالا ورجال عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة
واعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثنى لان كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الأعم غير
حقيقة المثنى فإني حقيقة الجمع وان غير حقيقة الإنسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عندنا بل هو واجب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا أن قولنا كان مغايرا لاجتماع الكل واحد منهم ما يشايعه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أقله اثنان وهي ثلاثة * الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ نبهنا في الحث الى قوله حكمهم فلو لم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال حكمهما ووجهه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم من هكذا أجاب

الامام وهو جواب عجيب
فإن المصدر انما يضاف
اليه ما على البدل ولا يجوز أن
يضاف اليه ما مع سمعت
شخصا بالحيات بقول سمعت
شخصا بالحيات بشر بن الزبير
يقول في هذا الجواب انه
كلام من لم يعرف شيئا من
علم العربية وقد كرابن
الحاجب في المختصر الكبير
هذه الاعتراض أيضا
وتكافئ تعجيبه بانخراج
الحكم عن المصدرية الى
معنى الامر والمصدر

كانه استشعر ضعفه وضعف
ما بعده من الاجوبة فزادها
الى غيره فانه عبر عنها بقوله
فقل على خلاف عادته
* الثاني قوله تعالى ان تنوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما
أطلق لفظ التساوب وأراد
قلب عائشة وحنيفة رضي
الله تعالى عنهما وأجيب
بأن اسم القلب يطلق حقيقة
على الجسم الموضوع في
الغالب الايسر ويجاز على
الميل الموجود فيه كقولهم
مالى الى هذا قلب من باب
اطلاق اسم الميل على الحال
وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أي ارادة احداث الصيغة لان الامر هو المو بسدلة كلام عندهم والامر من باب الكلام
(ودلالتة على الامر) أي واردة كون هذه الصيغة أمرا فان المتكلم قد يريدهم التهديد أو غيره من المعاني
التي ليست بأمر (والامتنال) أي واردة وجود الأمر وره (ويحتز بالآخر) أي الامتنال (عنها)
أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (ومقابلته) أي الآخر
(تنبيه على الثاني) كما قال التفتازاني انه الاولى (وأوردان أن بدلا لالامر المحدود اللفظ أقسده ارادة
دلالتة على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود (المعنى أقسده بنفسه)
أي صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي
هو الطلب (واسم الملتزم) الذي هو الامر (في معنيته بالقرينة) العقلية (وقال قوم) آخرون
من المعتزلة (ارادة الفعل) وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة في أمر عبده بخصم من توعده) أي
السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أي بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته)
أي العبد له فان في هذا أمره والام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يفرض
الى هلاك نفسه والالكان يريد الهلاك نفسه واردة العاقل ذلك محال (وألم تعري نفسه) أي الامر
(بالطلب النفسى له) أي هذا الايراد وهو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريده هلاك نفسه
لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بجواز طلبه) أي العاقل الهلاك
لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظي أما النفسى فيك لا ارادة لا يطلبه أي
سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته
أصلا ممنوع (وما قيل) أي وما ذكر الامدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاولى (لو كان)
الامر (ارادة لوقعت الامور بمجرد) أي الامر (لانها) أي الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت
وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الارادة (فرع مخصص) والثاني باطل فان الكافر الذي
علم الله موته على الكفر كفر عن مأمور بالايمان انما قامع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لانها)
أي الارادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة
اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى حقيقة أنهم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة الى
نفسهم الارادة بهذا لا يلزمهم بالنسبة الى باقي تفاسيرهم اياها أيضا واستيفاء الكلام في هذا في
الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند
الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبضاوى وقال الامام الرازى انه الحق رذ كرامام الحرمين والا ممدى
أنه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي أملاه الأشعري على اصحاب الاسفرايين (أبو هاشم) في جماعة من
الفقهاء منهم الشافعي في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في النذب) فقط وقال الأبهري من المالكية أمره
تعالى وأمر رسوله الموافقة له أو المين له للوجوب والميل أدنه للنذب (وتوقف الأشعري والقاضي في
أنه) موضوع (لا يهما) أي الوجوب والنذب (وقيل) توقفه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا
قال التفتازاني وهو الموافق لكلام الامدى انتهى قلت ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الأشعري انه

صغت ميو كابدليل أن الحرم لا يوصف بالصغو حقيقة : واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة الحكومية انك اذا أضفت
الشئين الى ما ينضمهم اشجوق قطعت رؤس الكبدشين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتنشئة والجمع بالخلاف وحمل الخلاف في ساعداه
وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير : الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فساوقهما جماعة رواه ابن ماجة عن أبي موسى
الأشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب وأجيب في المحصول بأنه شمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

إيمان الشريعة بالبيان اللغوي ثم قال وقيل أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر إلا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين هما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لأن السفر منفرد ليس بجرام بل هو جائز لكنه مكره وسلمان أن مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالأثنين بل الجواب أن هذا استدلال على غير محل النزاع لأن الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لأنه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي

الجميع والميم والعين فإنه لا اختلاف فيها كما قاله الأمدى وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وإنما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجميع في اللغة كرجال ومسلمين وهم وأما الجمع نفسه فهو ضم شيء إلى شيء وهو يطلق على الاثنين بالاختلاف ولأنه لو كان كذلك لما أمكن إثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز أن يكون محل الخلاف صيغ الجمع لأنها ان افتتحت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للعموم كأن تقدم وإن لم تقتن به فإن كانت من جموع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند الحاجة وإن استعملت في الأقل كانت مجازاً فلم يبق إلا جوع القلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جموع التكميسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وأفعلة يعرف الأدنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكراً كسالمين أو مؤنثاً كسلمات فإن كانت

مشتركة بين الطلب والتدبير والتكوين والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج اشتراك في الوجوب والندب والاباحة والتدبير نعم يخالف كما يقرر غير واحد وقدوة هما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفى قال السبكي والأمدى لكن ذكر الاستنوى أن الذي صححه في الأحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الساري وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الأدن) وهو رفع المخرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتدبير) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الأول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الأخرى مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالاً (شائعاً بالانكسار فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنهم (كأنهم) أي كجماعهم القولي على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر حقيقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثرة منها) أي من صيغ الأخرى (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الأخرى المنسوبة إليها الندب بموتها (بقرائن) مفيدة له بخلاف الصيغ المنسوبة إليها الوجوب (بأنه أقرأه الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوبة إليها الوجوب والصيغ المنسوبة إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الإجماع المذكور (سكوتهم) ولما قلنا من الاحتمال أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لأن المطلوب فيه العلم قلنا لو سلم أنه ظن كفي والاعتذار بالعمل بأكثر الظواهر لأن المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو أماً القطع فلا دليل اليه واللازم منه في المألوم مثله ثم في المصطلحات المسئلة وسيلة إلى العلم فيمكن الظن (لكنا نمنعه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنهم الوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضاً (من اللغة وأيضاً) قوله تعالى لا بليس ما منعك أن تسميهم (إذا هم تكلموا) أي سمعوا والادم (المجرد) عن القرائن فإنه ظاهر في الوجوب أيضاً والامسارمة الأرم وقال أمي تقي ومقتضى الأمر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فإنه قد ناظر بأشده من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حاله أو مقابلة لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الأمر بها إذا القرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة أركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الأمر المطلق بالركوع (وأما) الاستدلال بالوجوب كذا كره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (تارك الأمر عاجز)

لقوله

أنه من جموع الكثرة هكذا صرح به الإمام في المصطلح في الكلام على أن الجمع المنكسر هل يتم أم لا وكذلك الأمدى وابن الحاجب كأن تقدم نقله عنهم (قوله وفي غير الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجازاً واللازم الاشتراك وقال بعض الفقهاء إنه حقيقة وفرف في الإمام بين المخصص والمفصل لأن المقيد بالصفة لم يتناول غيرها قلنا المريب لم يوضع والمفرد

(مناول) أقول اختلفوا في الغام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحارث أن المجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستعراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا واجازا خيرا من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقة ونقله امام الحرمين عن جاهلير الفقهاء وابن برهان عن جاهلير العلماء لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك المناول باق والجواب أنه انما كان حقيقة لدلالته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

وحده والثالث قاله الامام تبحر الابي الحسين البصري ان خص بمصطل أي بما لا يستعمل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو وأكرم الرجال العلماء أو أكرمهم ان دخلوا أو أكرمهم الازيدا أو أكرمهم الى المساء وان خص بمفصل أي بما يستعمل كان مجازا كالنهي عن قتل العبيد بعد الامر بقتل المشركين فان قلنا انه مجاز في الاحتجاج به مذهبنا حكاهما ابن برهان (قوله لان المقيد بالصفة) هذا دليل الامام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلا يتناول غير الموصوف اذ لو تناوله لضاعفت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فان لفظه متناول للخروج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيجوز مجازا والالزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكره في الحساب وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكايه عن خطاب موسى لهرون عليه السلام أفصيت أمري أي تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يهض الله ورسوله فان له نار جهنم فتناوله الامر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغره بقوله (فمنع كونه) أي العاصي (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص انفاقا (بل) العاصي (تارك ما) هو محتف من الاوامر (بقريضة الوجوب فاذا استدلل) لكون تاركه الامر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصيا (بأفصيت أمري أي اسخفتني منه بتجديده) أي هذا الامر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخافون عن أمره) أي يخافون أمره أو يرضون عن أمره بترك مقتضاه أن يصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب اليم في الآخرة لانه ترتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لان عمومته) أي أمره (بإضافة الجنس) مقتضى كون لفظ أمره لبيان الوجوب خاصة بوجهه (أي الوجوب) (للمجردة) أي لصيغة الامر المجردة من قرائن الوجوب لانهم من افراده ثم تخلص الاستدلال به أن محنة أو عذابا أو كراهة متوعد عليه حرام فخالفا أمره حرام وامثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك) خلاف الاصل (لاخلاله بالفهم) (فيكون) الامر دفعا للاشتراك (لأنه الاربعه) من الوجوب والندب والاباحة والتبديع حقيقة وفي الباقي مجازا قالوا وانما خصت هذه الاربعه لانتفاء على انه مجاز فيها سواء من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أ كثر الوافيه بأنه لا صيغة للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعه لكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأ كثر المتكلمين (والاباحة والتبديع لا يبعد لقطع بفهم ترجيح الوجود) وهو متفق فيهما (وانشاء الندب) أيضا ثابت (للفرق بين اسقني وندبتك) الى أن تسقني ولا فرق الا الذم على تقدير الترتيب في اسقني وعدمه على تقدير الترتيب في ندبتك الى أن تسقني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمعهم) أي التاديبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقا (ففيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقني) ليس نص فيه بل (يحتل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يان من الفرق بالخصوصية والظاهر عدم الترتيب من جهة أخرى (وأيا لا ينتهض) هذا (على المعنوي اذ في اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الاربعه الذي هو الوجوب (ولو أراد) الاستدلال بالاشتراك بخلاف الاصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي بخلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة الى المعنوي) أخص منه بخلاف الاصل اذ اللفظ باللفظ (والاصل فيه) المخصوص لا فائدة المخصوص من غير من اجمعه فيه وسينشد كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع ولتوهم من جهة غير أدفع (الحجة) قوله هذا (المعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أي المشترك بين الوجوب والندب (بمعنى بالنسبة الى

(٣٠٩) التقرير والتعريف أول) المصنف والتعريف بالصفة للتبديل لا للتبديد التقرير الثاني وهو ما ذكره في المحصول ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلا ليس هو المفيد لذلك البعض المتطوق به لان الرجال ومعه من قولنا الرجال العلماء أو أفاض العالمين أو أفاضت السنة شيئا وإذا لم يكن مفيد لذلك البعض استحتم أن يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ السنة هو المفيد واغادنه له حقيقة وهذا التقرير يرمي بحج بأنه البعض الموصوف لا ينسب المتطوق وتقرير المصنف على أنه يفيد وكلام

الامام محمداً في الاخرين أما الاول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصيغة هو ان المجموع من العام والصيغة تناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصيغة مثلاً غير موضوع للمناقش لان المركبات ليست بموضوع على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لسلك فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تقدم ان هذا الجواب يعكس على

ما ذكره في مجاز الترتيب فالاولى في الجواب أن يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وأيضاً لو لم يكن الموصوف وشخصه متناولاً لم يكن المتصل به مخصصاً لان التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصيغة قرينة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال (الخامسة المخصص بعين حجة ومنعها عيني بن أبان وأبو ثور وفصل الكرخي لنا ان دلالة على فرد لا توقف على دلالة على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان يخص بمسمى فلا يحتاج به على شيء من الأفراد بل خلاف كما قاله الأمدى وغيره لانه ما من فرد الا ويحوز أن يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأجعل لكم جمعة الانعام الاما يتلى عليكم وان خص

(الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (قدار) بمعنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لماسفيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولاً ان هذا الغاية على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجهه على العام مطلقاً كاذب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بخرج من خارج كاذب اليه الحنفية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصاص لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كاهو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصاص من حيث هي من جهة للوجوب على النذب لتساويهما في ما قبلها مل واستدل (النادب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) مجموع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان المناقضة عننا حينئذ لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لان المباح أيضاً يشيئهم ثم لا يخفى أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث باللفظ ما استطعتم ذهبوا عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه ثبت رجحان الوجود الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً دفعاً للاشتراك) على تقدير انه موضوع لسلك منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لها باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للتمييز بأحدهما أو للشمس ترك بينهما وذلك باطل (الاشترائك) بين الاربعة والاثني (والثلاثة أيضاً) (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثني وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا الجواز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (لوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحد هادون الباقي (منتف اذا لا حدا لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو توالت مختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباعثين فيه لانه لا بد لسلك من الاطلاع عليه لانه لم يجهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصريف بعزل عن ذلك (قلنا) لاننا لم يتواتر (تواتر استدلالا لعدد التواتر من العلماء وهل الانسان تواتر) أي الصيغة (له) أي الوجوب وعلى هذا فاما الملازمة فمجموعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباعثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محال تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفي الظن) المستفاد من تنبوع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المصطلحات (القائل بالاذن كالمائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة التعويبه ولم يوجب مخصص له بأحد

بمعين كما لو قيل اقتلوا المشركين الا اهل الذمة فالصحيح عند الأمدى والامام وابن الحاجب الثلاثة والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو ثور ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع تشبيهه وفصل الكرخي أي فقال ان خص بمسمى كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجهر على ان أبان لا ينفرد بالعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعل فقلت الآية الفلانة نقلها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه صحة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد إلا أن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فان لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان تحكي أن دلالة العام على جميع أفرادها متساوية وإن توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون صحة

وهذا الدليل ضعيف كإنه عليه صاحب التخصيص وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشيء إذا توقف كل منه على الآخر فان كان التوقف بالبعدية والقبلية وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وإن لم يكن سمياً كما إذا قال كل منهم لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استتمالة فيه لا مكان دخولهما معاً يسمى بالدور المسمى إذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فإنه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزماً لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التزام من الجانبين كالنبوة والابوة وغيرهما من المتضامتين وإن أراد به التوقف المبني فلا استتمالة فيه كما ينه هذا معنى كلام التخصيص فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والإباحة فوجب جعل المشترك بينهما وهو الإذن في الفعل والجواب المنع بل وجد وهو أدلتنا الدالة على الوجوب (مسألة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة) أكثر المتفقين على الوجوب (الصيغة الأخرى حقيقة كما ذكر ابن الحبيب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الساجدي) (أنهم بعد الخطر) أي المنع (في إسان الشرع للإباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحل) أي جعلها (عليه) أي المعنى الإباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحل على الغالب) لصيرورته كالأصل بالنسبة إلى غيره (ما لم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (شوقاً إذا نسلخ الاستحرام فافتسوا) المشركين فالأمر هنا للوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك إلا ما منع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الإباحة إلى استقراء استعمال الشارع الأمر فيها (ضعف قولهم) أي الفائيين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحوهم إلا أن سلامة وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الأمر للإباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع إذا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الخطر وقع فلامعني لا يستبعد ثم الملازمة بمنوعة فان قيسام الدليل الظاهر على معسنى لا يمنع التصريح بغيره فلا يكون التصريح بغيره صارفة عما يجب الحل عليه عند التجرد عنها (ولا تخلص) من أنه للإباحة بالاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بمخلافه) أي يفيد الوجوب للإباحة (مطلقاً) أي أمرهما بهما (مطلقاً) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الأمر بعد الخطر للإباحة إنما هو (في المتصل بالتمسك) (أخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نبيتمكم) عن زيارة القبور فقد أذن لخدمته في زيارة قبر أمه فزوروها فانما تذكروا آخره رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر ونحو قوله تعالى (وإذا حللتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام (ويُدفع) هذا التغليب (وروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلق بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) الآن الحيضة لم تذكري بعد أدبرت أكتفاه بضميرها المستتر فيه أنه تقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائرها وهي الحيض فعلى الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انتطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة إلى أمرها بالصوم وإلى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالتة تعالى أعلم به هنا ولقائل أن يقول أن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المانع من أن يكون الكلام في الأمر المعصوم ووروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصلاً بالتمسك أخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكي في أفراد من هذين الحصرين مما

التمسك بعمل الصلابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالجمومات الخصوصية من غير تكبير وكان إجماعاً قال (السادسة) يستدل بالعام ما لم يظهر التخصيص وابن سريج أو يجب طلبه أولاً لتأويله وجوب طلب الجواز للضرورة عن الخطأ واللازم من مقتضى دلالة احتمال التخصيص قلنا الأصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهم في كتابه المصنوع والمنقب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه إشعار بعمله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لئلا ينعى في المحصول في أوامر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب : واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحارث وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعمام قبل البحث عن المخصص بالاجماع ثم اختلفوا فقيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص وقتها الا مدي عن الاكثرين (٨٠٣) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واستتار كلام العلماء فيها من غسيران يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكتفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس باتفاقه اذا تقر بهذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عمومهم قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومهم ثم ان ظهر شخص من تفسير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والامدي وغيرهما ونحوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرجها الامام وتبعه عليه ما قال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن يجب طلب المخصص انما هو للتصريح الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن

(والحق أن الاستتار يدل على أنه) أي الاسم (بعد الخطأ لم يعترض عليه) أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الخطر (على الاباحة) ثم وقع الاسم بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كالغسل عند وصله (أي فالأمر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض) (فلنختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين باللفظ قبل ثم قال وهو غير بعيد في الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل ان كان مما حاشى أصله ثم ورد حظر معاني بغاية أو بشرط أو بعلة عرضت فالأمر الوارد بعد ذلك والمعلق الخطر به يفيد الاباحة عند جهور أهل العلم كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر الى أصله وان كان الخطر وارداً ابتداءً غير معول بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر اذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد عدمه ولم يتقدمه حظر من وجوب أو نهي (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الاباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطاد وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنافعها) (واجمعة) (علمنا) بالأمر لئلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراءها) أي صيغة الأمر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للسلم) أي سجل الأمر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره الاكثر أولاً (و) موجب للجله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انما كلما وردت بسبب الخطر للاباحة كانت متجاوزاً بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب بحيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قديم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أو يوسف وشيخه ومن وافقهما (لأباً ضعيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الا أن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حميفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفرعاً على ترجيح قولهم المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفرعاً على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قسريته دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروطاً قبل المنع على الوجه الذي كانت مشروطاً قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الغالب فكيف يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها سجاله على الغالب كما تقدم قلت لان سلم كونه للاباحة هو الغالب سلمناه لكن لان سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا غيرها وهو متفق فانه لا يخفى عن السامع القرينتين فاذا انتفتقر بينهما كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غير ذلك لانتفاء من اسوة المجاز الذي لا قرينة له لانه قرينة وقد ظهر من هذه الجمل ان تمام التوقف كذهب اليه امام الحرمين وهذا وفي المحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التخييم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

فكذلك المزموم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العوالم مخصصة واستحقاق ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام إذا العام محتمل التخصيص وعدمه احتمالاً اعلى السواء فله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك واجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص والعمارة انما يكون عند انتفاء

(مسئلة) من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العوالم مخصصة واستحقاق ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام إذا العام محتمل التخصيص وعدمه احتمالاً اعلى السواء فله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك واجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص والعمارة انما يكون عند انتفاء

الرجحان ذلك أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في الأمور الخاصة بالخصوص والعامة بالخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز المرجح وقد تقدم من كلام المصنف أنهم ماسيان فيكون العموم مساويا للخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن
سريج قال * (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الانحراج بالغير الصفة ونحوها
والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٩٠)

يطبق أيضا مجازا على الدال
على التخصيص وهذا هو
المستأد هنا وهو متصل
ومنقطع متصل فالمتصل
ما لا يستقل بنفسه بل
يكون متعلقا باللفظ الذي
ذكر فيه العام والمنفصل
عكسه وقسم المصنف
المتصل إلى أربعة أقسام
وهي الاستثناء والشروط
والصفة والغاية وأعمل
خامسا ذكره ابن الحاجب
وهو بدل البعض كقولك
أكرمتم الناس قسريشا
الأول الاستثناء وتعرفه
ما ذكره المصنف فقوله
الانحراج جنس شامل
للتخصيصات كلها وقوله بالا
مخرج لما عدا الاستثناء
وقوله غير الصفة معترا عن
الأذا كانت للصفة بمعنى
غير وهي التي تكون تابعة
لجميع من كور غير مخصوص
كقوله تعالى لو كان فيهم
آلهة الا الله لقد تضلوا
الله فأنتم باليست للاستثناء
وقوله ونحوها أي كذا
وخلا وعسا وسوى
وفي الحد نظر من وجوه
أحد ما أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب
وحكي نفي الإباحة على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو
حقيقة فيهما فقل أراد لفظ أمر وبه) كونه صرا (بنظرة الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما
قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه ما أوربه حقيقة وسيدكر) في فصل
المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة لا وجوب عند التجرد) عن القرينة
الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معهما) أي القرينة المفيدة أنهما كانا المستثنى منه حقيقة
في السلك خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإستزائه
رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي
اللفظ (في الوضعي بالقرينة) تفهده وهذا هو وجهها في بعض الصور (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار
استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمال في عين
ما وضع له حقيقة والافتقار قاصرة كما أشار إلى هذا (بأشياء الحقيقة السابعة وهي ما) أي اللفظ
المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فالكفر والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في
الندب والإباحة (مجازا ذلينا) أي الندب والإباحة (جزأ إلى وجوب لما فانه) أي الوجوب (فصلهما)
أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن
بينهما (مشتراك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب مع امتناع الترك والندب مع جواز الترك
مما جواز الإباحة مع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر
في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي
فهو في حقيقة قاصرة (وثبوت إرادته المبينة) للوجوب أي جواز الترك مما جواز مساويا (وهو)
أي ما به المبينة (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة باللفظ الأمر) أي صيغته
(ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب)
رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين
وهو الفعل (ومن ظن جزأيهما) أي الندب والإباحة للوجوب (ففي الحقيقة) أي فعل كونه فيهما
حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما اجزا منه وهو صدر الشريعة (غلط الترك فصلهما) ولما كان
حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الأمر الندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز
الترك مما جواز مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ لا قطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة
لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل
الذي هو بمنزلة الجنس له مساويا للوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك
بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من
جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من
قبل استعمال السلك في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الإلهي من جهة أدوات الاستثناء فيكون تعريفا للشيء نفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه
الاتيان بالواو الثالث أن كان المراد بقوله ونحوها أي في الانحراج فبنته قض الحسد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه يخرج
وليس باستثناء وكذلك سائر التخصيصات أيضا وإن كان المراد أنه يتوهم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع أن تعبيد الانحراج الصفة زيادة
في الحد غير محتاج إليها لأن الاوطالة هذه لا يخرج شيئا فهي مستثنى عنها بقوله الانحراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أتباعه الآن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة الخصائص والخصائص هو الانحياز كما تقدم فإذا كانت الإضافة كانت محزنة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإضافة ورفع ما بعدها كإص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال متسدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣٩٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا حمرا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون وارد على الحديث فأجاب بأن الاستثناء الحقيقي واطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا اختلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأمدى بدليل عدم تسديره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فقل أنه مشتمل وقيل متواطئ على أن الشيخ أبا إسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء حقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بإجماع الأديب وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغسيه والجواب النقص بالصفة والغاية وعدم الاستغراق بشرط الحنابلة أن لا يزيد على النصف والماضي أن ينعص منه ثلثا لوقال على عشرة التسعة لزمه واحد إذا جازا وعلى القاضي استثناء الغاوين من التخصيص وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه أقول الاستثناء له شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى الوضعي تمامه) (وعندهما) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي الدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولأدخل دلالة في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالة على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الأحوال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيبادل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معارضة لوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبت دلالة على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثالا التي هي رفع الخرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزئه لا بإباحة أعني رفع الخرج عن الفسخ بل بسبب أنه جزء من معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالة على الوضعي لا بسقط فدل تقييده عليه لدلالة في حال استعماله في الإباحة على رفع الخرج عن الفسخ وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزئ بخصوصه بل للركب منه ومن رفع الخرج عن الترك الذي به بيان معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وادعوا أنهم ما منه ولا ضرورة في سجل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة غير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل بخرمان طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرسوحا أو مساويا بإجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وادعوا منه فأن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهم من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الاستدلال يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث ههنا) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

منه اتصلا بالأفعال لا بحسب دليله إجماع الأديب أي أهل اللغة ولا يضرب المنقطع بتمس وسعال وكذلك البعد الطول الكلام المستثنى منه فإنه يعد في العادة متصلا وتدل عن ابن عباس جواز الاستثناء المنفصل ثم اختلفوا فقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المسازي قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز إذا بدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي إسحق وإمام الحرميين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجميع قد توقفوا في إثبات أصل هذا المذهب عنه وسرعان في تأويله الأصحاب المعتمدون فقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفوا في إثبات هذا المذهب غير المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا في كيمية على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافه فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصصات المفصلة والجامع أن كلامه من شخصه وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليله يقتضي (٣١١) جواز انقضاء الهاء وهو باطل اتفاقا

وأضاف الفرق أن التخصيص المنفصل مستقل فلذلك جاز انقضاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو مطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا الاكثر فان كان مستغراقا لم يحل عليه عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقضه الامام والامدني واتساعهما لاقتضائه الى اللغو ونقل القرافي عن المدخل لان طلبة ان في حقه قولين وشرط الحنبلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضى أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الامدني وغيره ان يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الامدني وابن الحبيب نقلوا عن الحنبلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصروا كلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع من أفراد) أي الاسد (ويعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقريظة) كما لعب بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الواجب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالاته) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضحي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضحي (مناط الحجازية دون الدلالة لثبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضحي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضحي (كما قدمنا والقريظة) أعلاه (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضحي) لا للدلالة على المعنى الوضحي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمال الاسم الاعم في الانص بقرينة يكتب وتقدم في أوائل الكلام في الامر) أي استعمال الاعم في الانص (حقيقة) مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئته انطوائية لطلب الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحملة) أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والامدني وابن الحبيب وامام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا (وكثير للرة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو إسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء لكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الا في التكرار والمخرج عن العهدة بالمرّة ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو إسحق الشيرازي وامام الحرمين والامدني وابن الحبيب وغيرهم ليخرج أزمة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو إسحق الاسفراييني (وقيل) الامر (المعلق) على شرط أو هبة للتكرار لا المطلق وهو معزى الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للرة (ويحتمله) أي التكرار وهو معزى الى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يدرى) أو وضع للرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (لا يدرى) اللفظي بينهما وهو قول القاضى أبي بكر في جملة واختاره امام الحرمين على قول الاسفراييني وهذا لم يقل أحد ان المسرة لا تتعلل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقضاء كلام الاسفراييني خلافه خلافا لواقع (لنا) على الحق ادوه هو الاول (إطابق العربية على أن هيئته الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطاوب) من قيام وقعود وغيرهما أعلاه (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئته والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة لوجوده) أي والخروج عن عهد الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضروره إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرّة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضا كافي مختصرا بن الحبيب والبيضاوي (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على التناهي والحنابلة معها انه لو قال قائل على عشرة الا تسعة لكان يلزمه واستدراج الفقهاء فدل على صحته قال الامدني وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم عبارة الاستثناء المستعرق وانما يقول بالزوم الواحد من يقول بوجه استثناء الاكثر الثاني وهو دليل على القاضى خاصة استثناء الغاوين من الخاصين في قوله تعالى ان عبد الله ليس الله عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء الخاصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابيس قال فيه من تركك لا أعو ينهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياض قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في محبته كتبه معجده

أجمعين العبادك منهم الخالصين وجه الاستدلال أن الغر يقين أن استنباطه يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضاً لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الأكثر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجواب لأنه لا احتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادي الا يبدل على ان الغاوين أقل من غير الغاوين أى أقل من العباد

والتكراخارجان) عن حقيقة أنه فيجب أن يحصل الامتنال به في أيهما وجهه ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لان المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أى واستدل به أيضاً بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أى الفعل كالقيل والتكثير (ولادلالة الوصف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة للأمر الدال على طلب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضاً (بأنه انما يقتضى انتفاء دلالة المادة أى المصدر على ذلك) أى المرّة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن يدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أى المكررون (تكرر) المطلوب (في النهي فعلم) في الزمان (فوجب) التكرار أيضاً (في الأمر لانهما) أى الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحسب أيضاً (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أى الفعل (وتحققه) أى الترك (به) أى بالترك (في كل الاوقات والأمر لا ينافيه) أى الفعل (ويحقق) الفعل (بمقتضى) في هذا أيضاً (أنه يحل النزاع) لان كونه لجود ثابتاته الحاصل بمرّة عن النزاع اذ هو عند المخالف لا بثبوت دائماً (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبيدعي (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لان الأفعال كلها لا تتجمع كل فعل (قيمة عطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بمخلاف النهي) فان التروك تتجمع كل فعل فقال المصنف (قد فوجع بأن الكلام في مدلوله) أى لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ما لزوم الإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أى إرادة التكرار (للمانع) منها (قالوا) أى المكررون أيضاً الأمر (نهي) عن أضداده (وهو) أى النهي (دائم) أى يمنع من المنهي عنده دائماً (فتكرر) الأمر (في المأمور) أى به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر فيه تكرر المأمور به (قلنا تكرر) النهي (المضمر) فرع تكرر الأمر (المتضمن فائبات تكرره) أى تكرر الأمر المتضمن (به) أى بتكرار النهي المضمر (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) بهذا الجواب (بشيء) دافع لهذا الاستدلال (بل اذا كان تكرر النهي المضمر (فرعه) أى تكرر الأمر المتضمن (وتحققه ثابته) أى تكرر النهي (استدلالاً به) أى بتكرره (على أن الأصل) أى الأمر (كذلك) أى للتكرار (من قبيل) البرهان (الائتي) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لكون تكرر النهي فرع تكرر الأمر (اذا كان) الأمر (دائماً كان) نهياً عن أضداده (دائماً أو) كان الأمر (في) وقت (معين ففيه) أى الوقت المعين الأمر (نهي الضد) أى عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقاً) ففي وقت الفاعل (للمأمور به يكون الأمر نهياً عن أضداده) المعلق (أى القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنباً) فاطهر وافتركر ووجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا علة في تكرر) موجب الأمر (بتكررها انتفاها) ضرورة تكرر المأمول بتكرره علة (لأبالة صفة وأما غيره) أى ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعقب

الذين لاسطان عليهم لا يلبس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من الخالصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وانما يلزم ذلك اذا كان الخالصون هم غير الغاوين أى الذين لاسطان عليهم ولم يتقوا عليه دليلاً ونحن لانسمله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من الخالصين بل نزع فتقول هذا هو الظاهر لانه لا يلزم من انتفاء سلطنة البليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى الى درجة الاختلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى في عز تلك الآية دليلاً على أن الخالصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادي الا يبدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيهما الاستثناء الأقل وقد فسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا آمن ان يعصك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

بقوله تعالى وما كثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية قسماً من هذا الاعتراض لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا آمن ان يعصك من الغاوين يدل على أن الغاوين من آدم واطلاقاً أقل من غيرهم فان الكلام مع البليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما كثر الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآخر واللام في الناس للتبعية ويحيث فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

تخلاف

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من إدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعضك الآية أعما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم بليس على أن يعويهم لأن الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاوين أقل من المخلصين كما دلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كما دلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية الثانية هو الأقل (٣١٣)

يقول انما يمنع استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه متساويا بهما فان لم يكن نحو جاء بنوعيم الا الاراذل منهم فانه يصح من غير استبعاد وان كانت الاراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لانه قد يستثنى لقلة التقات النفس اليه وهذا المعنى مقفود في المساوي والاكثر وأجاب المصنف تبعا للأصل بأنه مقفود عما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة الذي أجاب به في المحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فمسه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نقي التكرار في نفسه (فان قلت فكيف نقاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علمته (الحذنية في السارق والسارقة) فأقطعوا أيديهم ما فلم يقطعوا (في المرة) (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية يده اليسرى مع أن السرقعة علة القطع (وجادوا في الزاني بكر أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نهو تخصيص العلة فلم يعلق) التطلع عندهم (بعله) هي السرقعة (لان عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) ليكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي موجهه) أي النص (القطع مرة مع السرقعة) بخلاف الجلد في الزنا فانه علق به الزنا فكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقة مقتضى قطع السيد بسرقعة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (ول صرف) النص (عنه) أي عن قطع المدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسند كر بعضهم وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرني منها ما يفيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما يحضرني منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع عينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث أنها يعني بل أعما يفيد كون قطعها مخيرا جاعنا العهد لكونها من ماضيات اليد من غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم إذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى في حيث لم يقطع اليسرى حينئذ والمعنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدهما لا يتمكن منه اليسرى ومن عادته طلب الأسير للامة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقرأ ابن مسعود) فأقطعوا أيديهم ما على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فأقطعوا أيديهم على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الأكفاء بقطع الأصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الدالة (أن المراد) من النص (انقسام) الآحاد على الآحاد أي كل سارق فأقطعوا يده اليمنى وبوجوب حمل المطلق (وهو أيديهم) (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أننا نقول (فلو فرضت) السرقعة (علة) للقطع (تعدر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فانه يتكرر بالزنا لعدم فوت محله وهو السيد بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعدر في الثانية أقيمت الرجس اليسرى مقامها فيه لانا نقول لانسلم ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال إذا سرق السارق فأقطعوا يده ثمان سرق فأقطعوا رجلاه إلى غير ذلك والإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالآحاد) وهي إنما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع اختلاف العقل والصرف لا مدخل له فيه فلم يرد الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الأعراف في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبي (أعلمنا هذا أم لا) أوردته في الإسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠) التقرير والتجوير أول) ان عشرة الاثلاثه ثلاثه من كسب مرادف لسبعة والثاني وثقله ابن الحارث عن الأكثرين ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأفرقة مميّنة لذلك كسائر المخصوصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحارث ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاسناد بعد إخراج التسلافة فيكون الاسناد إلى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخلفاء لانهما كشبهه الثاني قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس بخلاف الأولى حقيقة انما لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احتج بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهرا ولا تطهرا للبياضة والثالثة المتعددة ان تعاطفت واستغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايحوز الثاني الى الاول لانه اقرب) أقول الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا زيد يكون نفيا للقيام عن زيد بالانفاس كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباتا للقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على انراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلا (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستبعاد عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي محل الامر بالحج على التكرار سرج عظيم فأشكل عليه فسأل قال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار ان يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعذر به هذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا وأما قوله (أو احتماله) ففقه نظرا لان الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح اظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت بخاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت في تكرر) الحج لتكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لا لكون الامر بوجوب التكرار أو ليحققه أو للوقوف في مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسل الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأوجب بالمتعجل بل معناه اصرار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في حجة الوداع أعمامنا هذا أم لا ليدلوا على ما بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعمارة في حجة الوداع قال سراقه بن مالك يا نبي الله أخسبرنا عن عمرتنا هذه أن لنا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها علك) المأموران يطلق (أكثر من الواحدة) جله ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أو ما لوني واحدة أو اثنين في الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما لوني عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد منع عنه دليل والنية دليل انتهى وتعقب بأن المنع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف وعند السانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وجها) أي وعملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقة النية من اثنين وثلاث فان لم يكن له نية أو لوني واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتمال التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم) أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو العنتين أو لم ينوشيا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواها قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرع) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمر به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا أنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا أن الاصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الاثبات فانه يكون نفيا لانه لا مكان مسكوت عنه وكان الاصل هو النفي حكمناه فعلى هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظين الاستثناء من النفي والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي المحصول والمنخب مذهب الشافعي دليلا انه لو لم يكن اثباتا لم يكف لاله الا الله في التوجيه لان التوجيه هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ساكتا عنه فقد ساق أحسن شرطى التوجيه وأجاب في المعالم بأن اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والمتصور نفي الشريك احتج أبو حنيفة بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهرا ولا تطهرا

للصلاة الا بطهرا ولا تطهرا كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور وتوجد الصحة وليس كذلك فانما اقد لا تصح لغوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبه تقدير صحته لجوابه من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان المصنف قد يؤتى به لباغة لالنفي عن التعسير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة لما كان أمرا هاهنا كذا صار كانه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توجد الصحة الثاني ما قاله صاحب التحصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من التقييد بصدق ما يثبت بصورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الانبثاق لا تقوم فيها بل هي مطلقة ومعتد
فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أى لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل
يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامام ابي حنيفة ان هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما
سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المسألة اثبات القضاء لكل
عالم أو ورع بل المسألة
الشروطية وقد تقرّر أنه
لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشرط بل هو لازم
عدمه لو وجد مانع أو انتفاء
شرط وما قاله حسن الا
دعواه أنه منقطع قال ابن
الحاجب فانه بعيد لان هذا
استثناء مفرغ والمفرغ
من تمام الكلام بخلاف
المنقطع **المسألة الثالثة**
في حكم الاستثناء آت المتعددة
وقد بدأهم لها ابن الحاجب
وحكمها أنها ان تباطفت
أى عطف بعضها على
بعض عادت كلها الى المسألة
منه نحوه على عشر
الاثلاثة والاثنين فيلزمه
خمسوه وكذلك ان لم تكن
معطوفة ولكن كان الثاني
مستغرقا لا لاول قال في
الحصول سواء كان مساويا
فحوله على عشرة الاثنين
الاثنين بالتكرار أو زيد
فحوله على عشرة الاثنين
الاثلاثة فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني
خمسوه ولك أن تقول
الاستثناء خلاف الاصل
لكنه انكارا بعد اعترافه

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) في الافراد
(والفعل واحد في التطليق اثنين وثلاثا) فان فيه تعددا لاطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق (فهو) أى
تعداد الافراد (لازم للتكرار أعظم) منه لصدق مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أى
التكرار (ولان انتفاء التكرار انتفاءه) أى التعدد (فهو) أى هذه الصورة وأما الها غير مبنية على
هذا المبنى بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر) لا تحتمل التعدد المحض لافراد مفهومة فلا تصح
ارادته (أى التعدد المحض منها) (كالطلاق) أى كالأصيح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعي)
فانه ذهب الى أنه لا يحتمل له وانما قلنا لا يحتمل له (لانما يحتمل صفة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان
قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد
معناه) وهو التعدد المحض للثبات بينهما لان الفرد ما لا يتركب فيه والعديد ما يتركب من الافراد فان قيل
فيمنع أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق نسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجه
الطهارة كالأصيح ارادة الثنتين في قوله لها فاجواب المنع (وحصة ارادة الثنتين في الامة والثلاث في الطهارة
لوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا يردله في حق الامة على الثنتين وفي حق الطهارة
على الثلاث فكان كل منهما مفردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين
في الطهارة لاجتماع لوجهيه) فيها لاجتماع حقيقة ولا حكا (فانقضى) كونه محتمل الاغظ فلا ينال بالنية والحاصل
أن الفرد الحقيقي موجب وجهه والفرد الاعتباري محتمل وجهه والعديد لا موجب وجهه ولا محتمل له والاصل أن موجب
اللفظ ثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمل له لا يثبت وان نوى
لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد
أى مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يدعى الاحتمال) أى احتمال التعدد
(ثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال رجلين
رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتمثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين
كيف لا يحتمل) أى الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أى الخنفية (استمروا على ما سمعت)
من عدم الاحتمال (في الكل) أى أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر بعاصلى ذلك
(فلا خلاف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى
مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء) منها ولا يحتمل لصدق انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخلة بين
الحدين كالفوى (كوزا لا يصح) ذلك منه بخلاف المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكا والله سبحانه أعلم
مسألة الفور للامر وهو امثال الأمور به عقبه (ضرورى للقائل بالتكرار) لانه من لازم استغراق
الاقوات بالفعل الأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أى القائل بالتكرار (فاما) أن الأمور به
(مقبذ بوقت يفوت الاداء بفوته) أى الوقت وبأنى الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم
فيه (أولا) أى أو غير مقبذ بوقت يفوت الاداء بفوته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر
بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثاني) أى غير المقيد بالمدكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كاسيأتى والتأ كيد أيضا خلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأ كيد ولانهم بين في هذا القسم وهو
المستغرق مذهبنا أحدهما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب القراء ان الثاني يكون مقرا بيلزمه في المثال الاول عشرة
وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أى وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرقا فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أى يكون
مستثنى منه وحيد فلا يلزم من مراعاة ما تقدم للتأ وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبوعية

الاستثانة فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتكون غير
 زمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانها قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاستثانة
 أي تلزم فيقتضيها إلى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستثانة أي لا تلزم فيبقى ثلاثة وهذا الذي جزم به من كون كل واحد يعود إلى
 ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣٩٩) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

على وجه لا يفوت المأمورية أصلاً كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى إلى الشافعي وأصحابه
 واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيهضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة
 نص واعا فروعهم ما يدل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به أنه جائز كالبدار لأن البدار
 لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أو أوقات الامكان) للفعل
 المأمورية وهو معزى إلى المساكنة والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب
 (إما ناه) أي فعل المأمورية على الفور (أو العزم) عليه في ثاني الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة
 للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يمتثل وجوبه) أي التراخي (فيمثل بكل) من الفور والتراخي (مع
 التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتثال) ان بادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور
 (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب)
 من فوراً وتراخ لا بحسب المسادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو مطابق
 العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان إلى آخره (وكونه) دالا
 (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرب كاسقني) فانه يدل على
 الفور لأنه المأمورية بأن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلاً (وافعل بعد يوم) فانه يدل على
 التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أو لا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم ومنشئ
 كبعث وطالقي بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجداً للبيع والطلاق
 بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر
 الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس
 الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع
 اختلاف حكمه فانه في الاصل تعيين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستئصال في المطالب) لان الحاصل
 لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطالب (فان كان) المطلوب
 ايجاده مطلوباً (أول زمان يلبسه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجاده مطاوباً في زمان
 هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلبس الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجاده مطاوباً
 (مطابقاً ليعينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى
 يفيد الفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضروري
 بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطالب به) أي بالنهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور)
 لانه كما تقدم تركه المنهى عنه وتحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النهى (يفيده)
 أي الفور (وقولنا ضروري فيه أي في امثاله قالوا) مالنا (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهى
 (الفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن
 (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتثال بالفور لأن النهى يفيده (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابليس
 (على عدم الفور) بقوله (ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك) حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا

بها إلى المذكور أو لا وقال
 بعضهم يمتثل الامرين
 قال (الرابعة قال الشافعي
 المتعقب للجمهور كقوله
 تعالى ألا الذين تابوا بعد
 اليها وخص أبو حنيفة
 بالخير وتوقف القاضي
 والمرضى وقيل ان كان
 بينهم تعلق فلجميع مثل
 أكرم الفسقة والزهاد أو
 أنفق عليهم الا مبتدعة
 والافلاخية لنا ما تقدم أن
 الاصل اشتراك المعطوف
 والمعطوف عليه في
 المتعلقات كالحال والشرط
 وغيرهما فكذلك الاستثناء
 قيل خلاف الدليل خوفاً
 في الاخير الضرورة فبقيت
 الاولى على عمومها قلنا
 منقوض بالصيغة والشرط
 أقول شرع في حكم الاستثناء
 المذكور عقب الجمل كقوله
 تعالى والذين يرمسون
 الحصى فاعلموا انهم ثمانية
 حكمة ولا تقبلوا لهم شهادة
 أبداً وأولئك هم الفاسقون
 الا الذين تابوا فانهم
 الاستثناء وقع بعد ثلاث
 جعل الجملة الاولى آصرة
 جعلهم والثانية ناهية عن

قبول شهادتهم والثالثة مخيرة بفسقهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي
 ان الاستثناء يعود إلى الجميع اذا لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدي
 وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بتفسيره الثاني أن يكون المعطوف بالواو وخاصة كما صرح به الامدي وابن
 الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود إلى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا نقبل لأن الاستثناء يعود اليه أيضا وعندنا لا نقبل وأما الجسلة الأولى الأهمرة بالجلد فوافقه على أن الاستثناء هنا لا يعود اليه الكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في الحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عودته إلى السلك وعودته إلى الأخيرة لأنه قد ورد عوده للسلك في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتظرون إلا الذين تابوا وورد عوده أيضا إلى الأخيرة في قوله تعالى إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقة فكون مشتركاً قال في المنتخب وما ذهب إليه القاضي هو المختار وصرح به في الحصول في الكلام على التخصيص بالشروط وذكر فيه وفي الأصل هنا نحو أيضا * الرابع ما ذهب إليه أبو الحسين البصري وقال في الحصول أنه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه إن كان بين الجمل تعلق عدا الاستثناء اليها والاي يعود إلى الأخيرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في الحصول هو أن يكون حكم الأولى أواسمها منضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفضلاء والزهاد لا المبدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفضلاء

لا دم فدل على أنه للفور والالاجاب بأنك ما أمرني بالمداروسوف أسجد (فلنا) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (فوتته) أي ابليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي فمعه والله ساجدين لأن العامل في إذا فمعه والله ساجدين وقت تسويته (يا) ونفخت فيه الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والتفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لأن مجرد الأمر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجوب) وقت (معين) أو إلى آخر أزمدة الامكان (الأول) أي وجوب التأخير إلى وقت معين (منتف) لأنه إن كان مذكورا فالقصر خلافه لأن الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وإن لم يكن مذكورا فلا إشعار لا مبره ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لا لأنه في الوقت المذكور لا ذلك أجيب بالمتنع فإنه لا بد للظن من أمانة وليست إلا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة إذ كبر من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها إلى آخر أزمدة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للمكلف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجبهله وبالمتنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (بحجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع أفعل ذلك التأخير فان هذا جزاء عما ذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (بالتأخير إليه) أي آخر أزمدة الامكان (أما بجواز) أي التأخير (إلى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالمدار في أول أزمدة الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) إلى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) إلى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة إلى سبب المغفرة لأن نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فأطلق السبب وأريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كأنه أيضا من الخيرات فيجب المسارعة والمسايرة إليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجاب الفور (تأكيدها) لا يجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعوضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لعدم انتفاء الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد إذا عارضنا فخرج أن الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (إذا فاد) دليلهم (حيث نذره) أي الفور لأن كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصص الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو بالعزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الأمر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضاها) أي الأمر (على التحير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (مأثب وجوبه من أحكام الإيمان) ثبت مع ثبوت الإيمان لا اختصاص له

أو أنفق عليهم إلا المبدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف إلى المثالين بذكر أو فقال أو أنفق عليهم فافهمه واحتجب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا إلى السلك لأن الثانية لا تستقل الأمع الأولى بخلاف ما إذا لم يكن بين الجمل تعلق لأن الظاهر أنه لا يتنقل عن الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الأولى فلو كان الاستثناء راجعا إلى الجميع لم يكن مقصوده من الأولى قد تم (قوله لنا) أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقة كالحال

والشرط وغيرهما أي كالمصنف والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عديم الاستقلال مثاله كرمي مضى وأطمعني بربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو المحتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة * وأعلم أن الامام نقل عن الحنفية هنا أنهم وافقوا على عود الشرط إلى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي (٣١٨) تليه فان تقدم اختصاص بالاولى وان تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المسادفة في قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهمل أي به موقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكرهما التفتا في قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (المطلوب بنافي قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير مع أنه يمثل لاصل المطالب لم تقف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتياط الاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة بنافي الاثم لأن ادا تأخر ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكيف يكون تركه مؤثما محتمل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) عديم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأني بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وأما تركه الامتنال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أو لأن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدد والظرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا ان نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما موضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقبت به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا لا يبعد لان الصيغة رسالة ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجبة الى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا **تنبه** كان الاولى ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيمسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر لا مدى وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (لأن كرر واقرولهم في الاجوبة قياس في اللغة واثبات اللغة بالاوزان المساهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه اذ لا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان لا يجاب لغوية الاثبات والالزام واجبا به سبحانه ليس الا لزامه وثابته على مخاطبين بطلبه الختم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوي) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزءا لمفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتمض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (يجوز) بمطلق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتمض الى آخره فيصمدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك) (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (الصنف منه) أي من الوجوب (لحقق الامر بمن لا ولاية له من غير الاداء ايجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق للعقاب) (تركه) لانه

والخيار التوقف كما في الاستثناء وسواء ابن الحاجب بنسبه وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الامام ان التخصيص بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما الصفة فلم يصرح الامام بحكمها لكنها شبيهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند انحصار (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خوف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاختصاص لاشك أنها أقرب فخصناه بما في ماعداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصيغة والشرط فانهم ما عائدان الى

الكل عند كرم مع أن المعنى الذي قلناه موجود به في ما هو فيقاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه (بالا) من عوده الى الاخيرة عندهم وقد اختلفت النسخة أيضا في هذه المسئلة فخر من مالك يعود الى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن بري قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء الى الجميع لاجتمع عاملان على مهول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مفعولا عنه موصوبا كما في الآية المذكورة قال **والثاني** الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسئلتان * أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصصات المتصلة والشروط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أى علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علته أو شرط العلة أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً إلا أن التأثير (٣٩٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

(بلا ولاية) لا امر عليه (مسئلة الامر) لشخص (بالامر) لغيره (بالشي ليس امر به) أى بالشيء
(لذلك المأمور والى) لو كان امر به لذلك المأمور (كان مر عبداً ببيع ثوبى تعدياً) على المخطب
بالتصرف فى عبده بغير اذنه (وناقض قولك للعبد لاتبعه) لاتبعه عن بيع ما امر به بعبده قالوا واللازم
متنفذ فيه ما قال السبكي والقائل أن يقول على الاول انما يكون متعدياً لو كان امر به لغيره لغيره لازم
لا امر السيد لغيره بذلك لكنه لازم له هناك لانه امر عبداً بكذا على امر السيد بأمر عبده بذلك وعلى
أمره هو العبد بذلك وهذا لازم الاول بمعنى ان امر القائل للعبد بذلك متوقف على امر السيد بانه لازم
له وحيث ان لا يكون امره للعبد تعدياً لانه موافق لأمر السيد به بذلك فهو أمر عبداً أمر به سيداً عليه
لكن لا نسلم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف فى ملك الغير
من غير سلطان عليه وهذا المانع موقوف فى أمر الشرع لوجود سلطان التكليف له عليه فلا تعدي
حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً لإرادة وجاز أن يكون أحد الأمرين
غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر - ولانه ليس هناك تناقض بين أمرين بل بين أمر ونهى فلاولى قول
المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثانى) الذى هو التناقض (الاول) بالناقضة هنا (المنع) أى
المأمور من البيع (بعدم طلبه) أى البيع (منه) أى المأمور به (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه
(نسخ) طلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم
منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم من الأمر الملك
(أجيب بانه) أى فهم ذلك فى كليهما (من قرينة انه) أى المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كفى
الاول وعن الملك كفى الثانى (لأن لفظ الأمر المتعاقب به) أى بالمأمور به تأنيهاً وحمل النزاع انما هو هذا
ثم قال السبكي وحمل النزاع قول القائل مر فلاناً بكذا أمألو قال قل فلان افعل كذا فالاول أمر والثانى
ممانع بل نزاع وصرح به ابن الحارث فى المنتهى وسوى التقاضا فى بينهما فى الإرادة بموضوع المسئلة ثم
قال وقد سبق الى بعض الأوهام ان المراد الاول فقط يعنى ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير الى أن التسوية
بينهما هو الثبوت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعاقب أمران) غير متعاقبين (بمعنيين
فى) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاقبين غير متعاقبين
بمعنيين فى مأمور به غير قابل للتكرار فمخصوص اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أى التكرار (من
تعريف) للأمر به بعد ذكره متكرراً (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى
ماء) اسقنى ماء (فانه) أى كون الثانى مؤكداً لاول فى هذه الصورة (اتفاق) اما فى الاول فظاهر لعدم
القابلية للتكرار واما فى الثانية فلأن الاصل الاكثرى أن التكرار اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى
واما فى الثالثة فلأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السق وسيعلم فائدة ما بقى من القيود (قيل
بالوقف) فى كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لأبى بكر الصديق وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيداً) (قيل
وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو لا أكثر من على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على
ما فى البديع (لانه أفود ووضع الكلام للإفادة ولانه الأصل والاول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغيرهم من الأشاعرة قائمهم يقولون إنهم المارأت على الحكم وعلامات عليه كإسباتي في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليه بالضرورة ويصدق عليه ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليه الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لو قلنا انما ذهب الاشعرى وهو ان الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار ان الوجود من الاوصاف الزائدة المعارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر والفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لأذانه كما قاله في المحصول * واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما تقول الحياة شرط في العلم والجوهر
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو أن يدخل الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي أن المحذور هو الشرط الشرعي قال * (الاولى
 الشرط ان وجوده دفعه فذال والافيه وجد المشروط عند تكامل اجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه * الثانية ان كان زائدا ومحصنا
 فارجح يحتاج اليهما وان كان سارفا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع بكني أحدهما وان شفيت فسالم وغايم حرقش عتقا وان قال أو فيعتق

للافادة (بغنى عن هذا) أي لانه الاصل وهو ظاهر (والشكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكيده لانه كثر التكرير في التأكيده كما لم يكن في التأسيس فيعمل على التأكيده كما لا
 للأفراد على الاعمال الغلب (ومعارض بالبراءة الاصولية) أي والتأسيس معارض بما في التأكيده من
 الموافقة للاصل الذي هو براءة الذمة المكلف من تعلق التكليف بها مرة ثانية اذ لا ضرورة لثبوتها عليه
 والاصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الاصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذال في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيده (وان منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 قولنا امرين بمتاثلين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكيده (فالوقف) لانه ظهر أربحية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد وصل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكيده لا يواو
 العطف لم يهده أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي ينبغي على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بترجيح عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) بوجه (التعادل) بين الترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكيده (فبمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاسق
 ماء واستثنى المسائل العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أوجب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكيده لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بمتاثلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا فامتعافين كانا
 كصم وصل أو غير متعافين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده بشرط فيه أن يكون في وقتين فهو كرم زيد أو أهنة فان انحدر الوقت حمل على التفسير ولا يحمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتنان به ويكون الواو
 حينئذ معنى أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فهو صم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبهه الوقف للتعارض بين ظاهر الموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عميد الوهاب والصحاح أن ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذكره ثانيا على تقدير كونه مؤخر اوب ذكره أولا على تقدير البدء به ثم هذا كله في المتعافين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا سواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف القائلون بالنفسى فاختصارا لامام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فور البس ثم ياعن ضده) أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهى عن ضده (عقلا والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والمذنبية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الشكل) أي فهو نهى عن كراهة الامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره (عن صاحب السكشاف وغيره) (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسألتين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد بعد دفعة
 وقد يوجد على التدريج
 فان وجد دفعة كالتعليم
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدريج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجه ان لم تقر في الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقرات الخمس
 الاخرى واحدا لان المركب
 ينتفي بانفساء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متحدا ونحو ان قمت فانت طالق وقد يكون متعددا على سبيل الجمع نحو ان كان زائدا ومحصنا فارجح فيحتاج اليهما
 لارجح وإما على سبيل البدل نحو ان كان سارفا أو نباشا فاقطعه فيكني واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثالي الثاني ان شفيت فسالم وغايم حرقا شقي عتقا ومثالي الثالث أن يأتي بأوفيه قول ان شفيت فسالم وغايم حرقا شقي
 عتقا واحدهما أو يعينه السيد وإذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ونحو ذلك أربعة أقسام لأنه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على أنه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فتح رربة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الخصومات المتصلة وهو الخصم من بالصفة نحو أكرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء يخرج غيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٢١) فتح رربة مؤمنة وهو غير مطابق فان هذا من باب تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لان رربة غير عامة لكونها منكرة في سياق الإثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رربة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف ولغيره من الأمثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها إلى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحو أكرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود إلى الأخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن ما حنفية يقول بعودها إلى الأخيرة مطلقا كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضا بغير ان اختلاف المسئلة كور في الاستثناء في استخراج أكثر المساوي والافل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهى أمر بالصد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالايان (والا) فان كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية والحدثن هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سيأتي (والعامة) من الحنفية والشافعية والحدثن هو أمر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولا كذلك) أي الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر ايتضمان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهى عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهى وهو معزى إلى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعم) الأمر في أنه نهى عن الضد (في الإيجابي والندبي فهما) أي الأمر الإيجابي والأمر الندبي (فما يخرجهم وكرهه في الضد) أي فالأمر الإيجابي نهى عن الضد والأمر الندبي نهى عن الضد (ومنه من خص أمره بوجوب) فجعله فيما يخرجهم عن الضد دون الندب (وانفق المعتزلة لنفيهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فهما) أي على أن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فيهما لفظا (واختلافهما) يوجب كل من الصيغتين (أي صيغتي الأمر والنهي) (محكما في الضد فأبوهما ضم وأتباعه لا بل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسن وعبد الجبار) الأمر (بوجوب زمرته) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) (أخرى) الأمر (بقتضيهما) أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لم تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فرار من أن يكون الأمر نهيا عن ضده تنوعت أشارتهم إلى ذلك على ما قالوا فن قال بوجوب أشار إلى ان حرمة الضد تثبت ضرورة تحقق حكم الأمر كالتكاح أو جوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالتنقيف على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التنقيف ومن قال يقتضي أشار إلى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر لان مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يخفى على المتأمل ما فيه (وغير الاسلام والقاضي أبو زيد وموسى الأعمى) السرخسي وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجابا والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (مخرعا وحرر أن المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) اليهودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر للقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهى لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر وفي ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهى) فالجهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق

(٤٩ - التقرير والتحرير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدهما خلاف ما قبلهما مثل أعوا الصيام إلى الليل وجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام الخصومات المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان إلى قوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن (قوله وحكم ما بعدهما مخالف) أي حكم ما بعده الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

نظر قال (الرابع الغاية

فيها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فإنه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعدها بخالف لها ويحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضاً وان كان كلام الامام يقتضيه لأن المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو قيد دخل عليه الحرف لا في الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) ثانياً بخلاف ما أراد بها أولاً وهو غير متنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عريف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعدها الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقض حكمه لأن ذلك الحكم لو كان ثابتاً فيه أيضاً لم يكن الحكم منتهياً ومنقطعاً فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثله قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل فان الى دالة على ان الليل ليس محلاً للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثله والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلاً عما قبله ففصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل فإنه

معلومين متلازمين فكم يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء بنفسه الفعل دون اقتضائه لتركضه والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعاً فيرى ان الامر بنفسه يقارنه بنفسه أيضاً فيكون وجود القول بنفسه الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متضمناً لوجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متضمناً للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفرداً عنه ويجري مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن ان يفصلهما والامام والغزالي ومن وافقهما الا أيضاً لانهم يوجبون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضاً الى أن غيرية أحدهما لا يخرجها عن الشيء في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهية السكون وطلب تركه اه وواقفه على هذا أفوضه للتفسيرى وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضاً ان النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أو لا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل بضده الذي هو الامر أم لا فتيل نعم اتحاد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالتحديد والافعال غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه واعلم انما لم يذكره لان ما ذكره لا يشد اليه (وقول نضر الاسلام ومن معه) الامر بالشيء يقتضي كراهية ضده والنهي يقتضي كون ضده مستنكراً (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فإنه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلام الامر والنهي لساناً كان ثابتاً في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سمى اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحح المنطوق اذا توقف الصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لشيء به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما ترفع به الضرورة وهو الكراهية والترغيب كما يجعل مقتضى مذكوره بقدر ما تدفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام نضر الاسلام بنفسه بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما فهمت تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراد) أي نضر الاسلام (غير أمر الفور لتخصيصه على تحريم الضد المفقوت) يعني اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصوداً بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروهاً كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود فقصداً حتى اذا قصده لم يفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر الفور ما يبناء على انه كما ذهب اليه الرازي أولاً لأنه مضيق ابتداء كافي صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يثبت القول بكرهية الضد لانه ما من ضداً والاشتهغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل ولا يفيد دخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منقصة الا عن اليد بمفصل معلوم غير مشبهة بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يجوز مشبهة فيما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء أولى من الآخر فوجب الحكم بالداخل وفي المحصول والمختص ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه انه ان اقترن بين فلا يدخل والا فية الى الامر بن وقد نقله عنه في البرهان واختار الا لا مدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصحح ابن الجوزي شيئاً

(وعلى)

وفي دخول غاية الابتداء أيضاً مذهبنا وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق نظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حتى فقد نص أهل العربية على أن ما بعدهما يجب أن يكون من جنسه ودخلاً في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة أما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً الفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ من غير ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له فيقول في المعنى إلى قول صدر الشريعة ان الصحيح ان الضد ان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا لا يتصور فيسبغ زاع انتهي وأما الباقي فسيأتى ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ من غير ضده أو يستلزمه أو لا يظهر اذا ترك الأمر به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك الأمر به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس من غير ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك الأمر به (و بفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه من غير ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده يظهر اذا فعل المنهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل المنهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به بترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكره كراهة بارشاد الاول اليه (لناقن) كون الامر من غير ضده وبالعكس انه (لو كان) أي النهي عن الضد والامر بالضد (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أولاً منهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهي (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعهدهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (والقطع بصدقهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجامع الأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طاب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً وتناقضه في نفسه ثانياً اذ فرضهم الجزئية للضدية في نفى الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنفي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بجمع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة له إلى الانتفاء إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضدها) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بل هو اذا الاكتفاء) في الامر (بجمع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ من غير

(قوله) وجوب غسل المرفق (لاحتمياط) جواب عن سؤال مقدّمه وجهه انه لو كان ما بعده غاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوبه ما في الكتاب وتقريره من وجهين أحدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فادار الماء عليه صرف قميصه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون إلى معنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط الثاني ان المرفق لما لم يكن متميزاً عن اليد امتيازاً جسيماً وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقدير يكون فيه اشعار باختيار التخصيص الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحارثي وحكم الغاية في عودها إلى الجمل بحكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمعي وفيه مسائل * الاولى الخاص اذا عارض العام يخصه علمنا خبره أم لا أو حقيقته جعل المتكلم منسوخاً وتوقف حيث جعل لنا أعمال الدليلين أولى أقول لا بأس فرغ من الخصائص المتصلة ثم عرّف في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمعي ولما قيل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الأحوال الآن يقال ان القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسئلته ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وخيئت فيلزم فساده وفساد الجواب
 * الاقل العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه
 والثاني بهسده الآية ينفي على أن المنكح يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
 للمتكلمين والصحيح إطلاقه عليه أقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
 حج البيت فان العقل قاض
 بأخراج الصبي والمجنون
 للدليل الدال على امتناع
 تكليف الغافل * الثاني انفس
 أي المشاهدة والا فالدليل
 السمي من المحسوسات
 أيضا وقد جعله المصنف
 قسميه ومثاله قوله تعالى
 اخبارا عن بلقيس وأوثيت
 من كل شيء فانها لم تؤت
 شيئا من الملائكة ولا من
 العرش وقد اعترض على
 هذا التمثيل بان العرش
 والكبرى وتحو ذلك وان
 كانه قطع بعدم دخوله لكنه
 لا يشاهد باللسان حتى
 يقال انه اخرج له والاولى
 التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
 شيء فانا نشاهد أشياء كثيرة
 لا تدمر فيها كالسموات
 والجبال * الثالث الدليل
 السمي وجعله المصنف
 مستملا على تسع مسائل
 * الاولى في بيان ضابط كلي
 على سبيل الاجمال عند
 تعارض الدليلين السميين
 والمسائل السابقة في بيان
 التخصيص بالدلالة السميعة
 (٣) مفصلا فنقول ان الخاص
 اذا عارض العام أي دل على

تركه ولما لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترتل عادة وطلب
 ترك تركه) أي المأمور به (السكان بنفسه وزان لا ترك وكذا الضد المقوت) أي مطالب بطلب آخر
 لخطوره عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالوجه أن الامر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
 استلزاما (بالمعنى الاعم) فيه (وكذا) الامر بالشيء ينهي (عن الضد المقوت لخطوره كذلك) يعني اذا
 تعقل مفهوم الضد المقوت وتعقل معنى طلب الترتل حكم به فيه و يلزم له قوله المصنف (فانما التعذيب
 به) أي بالضد (اتفويقه) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مقوت لا مطلقا (فاما
 ضد بخصوصه) اذا كان المأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره الا كل من تصور
 الصلاة في العادة القاضى لولم يكن) الامر بالشيء (ايه) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله
 أو خلافه) لانهما حينئذ ان تناقيا لثانيهما أي بمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيهما
 فضاء وان تساوي في الذاتيات والازم فذلان وان لم يتناقيا بأنفسهما بأن لم يتناقيا بالانفسهما
 بخلافات (والاولان) أي كونهما ضدين وكونهما مثلين (باطلان) والام يجتمع بالاستحالة اجتماع
 الضدين والمثلين (واجتماع الامر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التسيك) لان وقوعه ضروري
 كما في تحركه ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خالفين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
 كل من الامر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا آخر كاطلاقه والبياض) أي يجوز أن تجتمع الحلاوة
 مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
 النهي عن ضد الشيء (الامر بضده) أي الشيء (وهو) أي الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكميل
 بالمحال لانه) أي الامر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بمنع كون لازم كل خلاف ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا آخر
 (لجواز تناقضهما) أي اختلافين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التعارض جواز الانفكاك
 كالجوهر مع العرض والعملة مع معسولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لاختلاف اجتماع
 أحد المتلازمين مع شيء أو يجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
 ان كان طلب ترك ضده المأمور به اختراهما) أي الامر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب
 اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع اباحة الاكل) فانهم ما خلافان ولا يجب
 اجتماعهما (وبعد تحريم النزاع لا يتجه التردد بينه) أي ترك ضده المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
 أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خاصة طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه)
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهسم) أي القائلين الامر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى
 وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعماله وهو) أي طلبه

مختلفا مادله عليه فيؤخذ بان الخاص سواء علم تأخير عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما وبقوله الامام عن
 الشافعي واختاره وهو اتباعه وابن الساجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الاخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن
 عباس كذا تأخرا بالحدث فالأحدث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر مادل عليه فان جهل
 التأخر وجب التوقف الا ان يرجح أحدهما على الآخر بمرجع ما كثر فيه حكما شرعيا أو اشتراكا وابتدأ أو عمل الأكثر به أو يكون

أحدهما محرما والآخر غير محرّم فإنه لا توقف بل بقدر المحرم متأخرا ويحل به احتياطا ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وان تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في المحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر فقد أعلمنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصا له بل جعلناه منسوخا فقد أعلمنا أحداهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بيانا لتخصيص سابق يعني دالاعلى أن التكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخا وبيننا أراد التكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا تأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في المحصول وسنذكر فلا تأخذ به مطلقا وإنما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاد كما سيأتي قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بتريصن بأنفسهن ثلاثة فروع بقوله وأولات الأجمال أحلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فأجلدوا برجه المحصن وتصفى صدر القذف على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المطلق بالقطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعماله (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كلاول بعم النهى) لأنه يقال أيضا بالقلب (والجواب يرجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وتركه اضداد واحد في الوجود بوجود واحد أولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضا قاعليتهم) هذا الدليل (فيمّا أحدهما) أي الأمر والنهي (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللهم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالضد (دليلا القاضى) وهو ما لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وتركه السكون الحركة فطلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفا وهو منع كون لازم الخلفين ذلك لجواز لازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأمورا به بخيرا) مثابا عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أهلها) أي المعاصي (ممنوعة بشري كالمخرج من العام) من حيث إن العام (يتناولها) أي المخرج (وعتبع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام هو وجب لذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالمطلوب ضده يمتنع الدليل وأما الزام نهى المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الا وهو تركه سرام كما هو مذهب السكبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذا لا يلزم تركه الشيء فعلى ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب بطلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي تركه المأمور به (وعا يحصل به) تركه المأمور به (وهو) أي تركه المأمور به (الضد) للأمر وهو النهى (ونقض) هذا بأنه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حيث أنه النهى بطلب فعل هو كف فيكون الأمر متضمنا لطلب الكف عن الكف والحكم بالشيء فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الأمر بالشيء النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مباح في نفسه بخلافه عن تصوره على أن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءا لوجوب) في نفس الأمر (وان وقع) الذم بالترك (جزءا لثبوت) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم فيلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (عن له حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمنا للنهى لأن المجهت أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءا لوجوب (بما ذكره كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلة بل الترك المبقى لعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الأمر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلا وبالإجماع ثم كرامته بطريق القف والنشر وأهل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضا وهو جائز وفي المحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصا أصلا لالكتاب ولا السنة واستجوب قوله تعالى اثنين ففوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الأبقوله ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجمال أحلهن أن يضعن حملهن فإنه يخص عموم قوله تعالى والمطلقات بتريصن بأنفسهن ثلاثة فروع وهو لا يقول لآسلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الأصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه يخصص عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثلا لا يخصص الكتاب بالأحد نعم اذا جازا تخصيصه بالأحد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله يخصص العموم بقوله تعالى الزانية

والزانية فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون إخراج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته وبقي حكمه ما هو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما ساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والثيبسة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثلا لا نسخ الكتاب بالسنة كما ساقى ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع تصنيف عبد القسيف على العمدة فانه ثابت بالإجماع فكان يخصص العموم بقوله تعالى والذين يرمسون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام منتهوران وانهما قد اجمعا بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب ففعله وتركه ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعله وترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بالانعقل الضد المنفوت) لان تخصيصه بالحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده فموتانا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقفونا (كخطوه في الصلاة وتلاوة ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) لا امر (غير التارك) للأمور به (لان مقتضى النهي اللازم) لا امر (احد الامرين من التارك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه لنفي التقويت وهو كما ثبت بفعله الضد ثبت بمجرد التارك (فختار الاول) أي أن اللازم النهي عن التارك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده المأمور به (وزاد المعنون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعله أحد ضدا) أي الفعل (فوجب) أحد ضدا وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح ومنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيه سما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ماتقدم) من انهم لا التزاموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فالوجوب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز ترك المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وساقى تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهما لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف الجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والخمس في العينية والازوم) أي المقتصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالصد ولا يستلزمه اذا فعل نفي حينئذ ولا ضده لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما ظن ورود الالتزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لاواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو ظن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم التارك) أي بهذه الوسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما ظن ورود ابطال المباح كالكمبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومع هذا أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (ظن ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للتارك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للنذب لا للوجوب

وهو على خلافهما خطأ وفي عصره لا ينعقد قلنا لان الأصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه يخصص عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثلا لا يخصص الكتاب بالأحد نعم اذا جازا تخصيصه بالأحد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله يخصص العموم بقوله تعالى الزانية

فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرددوه فلما منقوض بالتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص للنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف بتكميل على تخصيص
المقطوع بالمظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحكمها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خصص قبل (٣٢٧) ذلك بدليل قطعي جاز لأنه يصير مجازا

بالتخصيص فتضمنه
دلالتيه وأما إذا لم يخص
أصلا فإنه لا يجوز أن يكونه
قطعا وقال الكرخي إن
خصص بدليل منه فصل جاز
وان خصص بمنصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليله
كتعليل مذهب ابن أبان
لأن الكرخي يرى أن
المخصوص بمنصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمنفصل (قوله والكرخي
بمنفصل) أي ومنع الكرخي
قيام تخصيص بمنفصل
سواء خص بمنصل أولم يخص
أصلا فإن خص بمنفصل
جاز وواعلم أن الإمام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم انما حكوا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يذكروها في تخصيص السنة
المتواترة به فهل ذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقلا
فلا ينظر وأيضا قد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
أن العام المخصوص ليس
بحجة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
لنا) أي الدليل على الجواز
مطلقا إن فقهه أعمالا

وهو ظن لا بأس به لأن أمر الذنب لا يستلزم ذم الترتل وأوامر الذنب تستغرق الاوقات فلما استلزم
كراهة اضداد المنسوبة بطل بالكليمة المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الايجاب فانها انما تمنع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى غير ذلك الوقت مباحة فلا يمتنع المباح
بالكليمة (وعلمت مرجع نفي الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالنعوذ فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لأمن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تفويت (والا)
لو كان القعود فيه موقوتا لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فيه من سجدة على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا تفويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتفويت) لأمر الطهارة (بنا على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفوتا
للمقصود بالامر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها بالتحقيق كما يكون بحملها
تقديرا كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعه الوجه باعتمادا أن اتصاله بالأرض
واسوقه بها يصير ما هو وصف الأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نفي
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعهم ما والمنتظومة والمجمع وذكر القدر في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ الا أن يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جازة وجه الاولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمل في الصلاة لم
يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لأن السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعمل في حال الصلاة لأن الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلاته الا
ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة أفسد ها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نفي
الاسلام (النهى) يوجب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الا زار والرداء فلا يخفى
بعده عن وجه الاستلزام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نفي الاسلام واما النهى عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضي ذلك النهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهى للتحريم ووجهه بأن
النهى الثابت في ضمن الأمر لا يقتضي الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجته وجب أن يقتضي الأمر
الثابت في ضمن النهى سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجته اعتبارا للاحدهما بالآخر وغير خلاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الافراد التي سكنت عنها الخاص دون
مأنها وفي منع التخصيص الغاء للاحد الدليلين وهو الخاص ولا شك ان أعمال الدليلين ولون وجه أولى من الغاء أحدهما احتج الخصم
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معر وف ثم أن هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فأنما يخص بالكتاب اتفاقاً مع أنها مخالفة له وهذا الجواب ضعيف فان عابه ما يلزم منه تخصيص دليله العام بخص
 بجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعاً وبخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
 أن العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة منه مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ علمنا استناده إلى الرسول قطعاً
 ودلالته مظنونة لا احتمال التخصيص (٣٣٨) والخاص بالعكس أي منه مظنون لكونه من رواية الأحاد ودلالته

أن هذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
 وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن ذلك لا يثبت إلا بالنقل وانما أراد به ترغيباً يكون قربة إلى
 الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
 في التوقيف لم أقف على أقوال الناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر والنهي المشار إليه ما في الصحيحين
 وغيرهما عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
 القميص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
 أسفل من الكعبين ثم تقدم أن العامة على أن النهي عن الشيء أمر بضده المخدو والأقوال واحد غير عين من
 اضداده لكن الظاهر أن النهي عن لبس الخيط سواء ثبت بهذا اللفظ أو بعينه بالإجماع على أن المراد
 بالحديث المذكور ذلك وضد متجدد لأنه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
 لبس الأزار والرداء واجبا بالسنة على أن يكون لبس الأزار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه إذا
 لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسهما لأن الكلام في ضده لم يقصد بأمر وهذا قد قصده به فقد قال
 ابن المنذر ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولعزم أحدكم أن يلبس الأزار والرداء ونهين أن لا يتنوي
 قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
 بعد ما ترحل وادهن وألبس أزاره ورداءه وهو وأصحابه ولم ينع عن شيء من الأزار والرداءية تلبس الأزار غفيرة
 التي تردع على الباطل حتى أصبح بندي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البیداء هل هو وأصحابه رواه
 البخاري والله سبحانه أعلم (واما النهي فالتنهي طلب كلف عن فعل) فخرج الأمر لأنه طلب فعل
 غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتباس والدعاء (وإراد كلف نفسك) عن كذا على طرده
 لصدقه عليه مع أنه أمر بجوابه (أن كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفس) فلا يرد عليه لعدم
 صدق الحديث عليه (أو) كان المراد (معناه التزعم منها) نفسياً فلا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق
 له (وكذا معنى اطالب الكف) تنهي نفسي (لوحدة معنى اللفظين) أي كلف نفسك واطلب الكف
 وكذا ترك كذا واطالب كلفك إذا ريد به ما المعنى لأن هذه اللفاظ دالة على قيام طلب الكف
 بالقاتل (وهو) أي هذا المعنى الذي هو الكف هو (النهي النفسي واللفظي وهو غرض الأصولي)
 لأن بجمته انما هو عن الأدلة اللفظية الشرعية من حيث يوصل العلم بأحوالها إلى قدرتها في الأحكام
 الشرعية للكافرين كما تقدم مثله في الأمر (مبني تعريفه أن ذلك الطلب صيغة تخصه) بمعنى أنها
 لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصه من الخلاف (ما في الأمر) والصحيح
 في كليم ما نتم (وحاصله) أي تعريف النهي اللفظي (ذكر ما يعينها) أي ما يعين تلك الصيغة من غيرها
 من الصيغ (نسبت) المذكورات لذلك (حدودها والأصح) في تعريفه (لا تفعل أو اسم كنه
 حتماً استعلاء) وظاهر أن لا تفعل تنهي لفظي وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعني من حيث المعنى كنه فلا أنه
 اسم لا تكلف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما حتم فلا أن ذكر كل منهما على هذا السبيل ليس من

مقطوع بها لأنه لا يحتمل
 الأفراد الباقية بل لا يحتمل
 إلا ما تعرض له فكل واحد
 منهما مقطوع به من وجه
 ومظنون من وجه فمتعادلاً
 فإن قيل إذا كانا متساويين
 فلا يقدم أحدهما على
 الآخر بل يجب التوقف
 وهو مذهب القاضي قلنا
 يرجح تقديم الخاص بأن
 فيه إعمالاً للدليلين
 وما قاله المصنف ضعيف
 لأن خبر الواحد مظنون
 الدلالة أيضاً لأنه يحتمل
 الجواز والنقل وغيرهما مما
 يمنع القطع غايته أنه
 لا يحتمل التخصيص ثم
 يمكنه أن يدعى أن دلالة
 الخاص على مدلوله الخاص
 أقوى من دلالة العام عليه
 فلذلك قدّم الثالث لوجاز
 تخصيصه ما يجزئ الواحد لجاز
 نسخ ما به لأن النسخ أيضاً
 في الزمان لكن النسخ
 باطل بالاتفاق فكذلك
 التخصيص وجوابه أن
 التخصيص أهون من النسخ
 لأن النسخ يرفع الحكم بخلاف
 التخصيص ولا يلزم من تأثير
 الشيء في الأضعف تأثيره
 في الأقوى قال (وبالقياس

ومنع أبوعلى وشروط ابن أبان التخصيص والمكرخي بغير فصل وإن شريح الجلاء في القياس واعتبر
 بجة الإسلام أربع الظن وتوقف القاضي وامام الحرمین انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل مقدماته أكثر
 قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة
 المتواترة بخبر الواحد مع دلو بالقياس أيضاً واعلم أن القياس ان كان قطعه في يجوز التخصيص به بخلاف كما أشار إليه الأنباري شارح

البرهان وغيره وان كان ظنه اذ فيه مذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الامام عن الحسن بن الحسن بن احمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكاره مقابلته مع كونه قد صححه في الحصول والمنقوب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل التخصيص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المظنوع بالمظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه عما تقدم والرابع قاله الكرخي ان كان قد خصص بدليل من نفسه سلسل جاز والافلا والقياس قاله ابن شريح ان كان القياس جليسا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاهما في الحصول ولم يرجح شيئا منها ويرجح المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحامب الجلي هو ما قطع ببقى تأثير الفارق في نفسه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحيث أخذ فان قضاوا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساويا فالوقوف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والختار

هذا القيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها القدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لا يتم ما وضعت (كالاثر) أي كصفتها هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لا يتم ما وضعت ثم يريد الامر بساقي المذاهب المذكورة (والختار) أن صيغة النفس حقيقة (للتحريم) لفهم المنع المحتمل من الجردة) وهو أمانة حقيقة (وجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادل الادلالات في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والجماع خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسى وقد ذكر ابن الحامب نحو وغيره من عكس صدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى زيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهى التحريم (يراد اللفظي) لان التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييداً للنفسية التحريم بنقطة الموت وكراهته) أي التحريم (نظمية) أي الموت (ليس خلافاً) في أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعد في نفس الامر) فان الثابت في نفس الامر طلب الترتل عكس ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع المتأخر كما نبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بغيره فيكون ذلك الطلب مظنوناً فسميه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهى عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهى الاباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهى الاباحة (اجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهى بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتزح قرينة في حل النهى على رفع الوجوب وأدى الوفاق في ذلك واستأرى ذلك مسلماً أما أنا فستأجب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يتجه الاباطع في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه يقره الاتحيمين فلا يقدح (اذ بتقدير صحتهم) أي الاجماع على ذلك يلزم استقرارهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه الاباحة (وموجبها) أي صيغة النهى ولو اسمها (الفور والتكرار) أي الاستمرار خلافاً للشذوذ ذهبوا الى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرءونص في الحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لانه قد يستعمل لسلك منهم ما يجوز والاشترالك اللفظي خلاف الأصل فيكون القدر المشترك واجباً وأجيبوا بأن العلماء لم يزلوا يستدلون بالنهي على الترتل مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهى عن نفسه كان مغنياً عن الفور لاستلزامه اياه (مسئلة الاكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل كان) النهى (لعمته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسماً كان أو شرعياً (وبتقضى) النهى (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطالان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٣٤٠) التقرير والتحريم أول) عند الامام أي أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والا فلا وقال ابن الحامب المختار انه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء ممن ذلك نظر ان ظهر في القياس رجحان خاص أو غلبة أو افتناء أو عموم (قوله انما تقدم) أي في خبر الواحد وهو ان اعمال الدليلين ولومن وجه أولى (قوله قيل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقاً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لان

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور أو التسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به والالزام تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له السكنا إذا خصصنا العموم به لم تقدمه على أصله وأما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوى ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العسلة وثبوتها في الفروع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليسه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام أقدمنا الاضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام مخصوص كثير الوسائط أي بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المتغيرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعنده هذا يظهر أن الحق ما قاله النزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وثمرة المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغرة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الساجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لا يزم مقدم بمعنى انه يكون قبها فنهي الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى ان هذا لا يتأتى في عامة ما هيته فليست أملاً (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكافين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يتحقق حساً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابدي لانه) أي النهي عن الفعل (لوصف لازم) للفعل النهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غير الاله عزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (محاور) له فيكون غير له أيضاً لانه لا يكون عزلة ما هو لعينه (كنهي قربان الحائض) فان النهي عن وطئ في الحيض لمعنى استعمال الاذى وهو محاور للوطء غير متصل به ووصف لازم اذا الوطء قد ينفك عنه كإفالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فلا غيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازماً للتحرير أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له اليان من قطع أوطن (للازم المنهي) أي لازم ذلك المعنى الذي هو مشارا للنهي بالقرائن (كصوم) يوم (العيسد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحران نهى ليعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الادعاء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنهم فكان حراماً لا يجاع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للزوي والافندي كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً متكرراً لانه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (محاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فانكره ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السبي) أي الانسداد بالاسمي الواجب إلى الجمعة وهو محاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجب بدون الانسداد بالاسمي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالاسمي يوجب بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاسل المنافي لقتضاه) أي النهي وهو التحريم فلو كان نكاحهن باطلاً فان قبل بشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الخلع فالجواب لان هذه الاشياء ليست بحكم العقد بل بحكم شيء آخر كما اشار اليه قوله (وعدم الخلع وثبوت النسب بحكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الخلع قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفرعاً على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يثبتى كلاهما عليه وجود الحمل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يذهب لكن مع هذا يجب التخصيص لان أعمال الدالين متوقف أخرى أي أولى قال (الراية) يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الله المساء طهوراً لا ينسبه شيء الا ما غير طهره أولونه أو ريحه عنه فهم اذا بلغ المساء قلنا لم يحمل شيئاً) أقول اذا فرغنا على أن المفهوم صحة جاز عند المصنف كتخصيص المنطوق به بجزم الأمدى وابن الساجب وقال الأمدى لا تعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً أو مقصوداً وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء

الأئمة كدليل لا يقتضي المنع على إسان غيره فقال ما مضاه ولما سئل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون تخصيصه به تقديم لا ضعف على الأقوى وذكر صاحب التخصيص نحوه أيضا فقال في جواز النظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في السبيل أنه لا شبهة واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٩٢) والسلام خالق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غسب طهره أو لونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان الأول يدل بطريقة على أن الماء لا ينجس عند عدم التغيير سواء كان قاتنين أم لا والثاني يدل بغيره وهو على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصوصا بالمنطوق الأول ولم يمتثل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما إذا قال من دغسل داري فاضربه ثم قال إن دخل زيد فلا تقل له أف قال (الخامسة) العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره على شكايف الطعام تخصيص لفان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الحرج عن الباقي (١) أقول لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم فص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والامدني ومن تبعه كما إذا كان من عاداتهم

منتهى في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة إلى السبب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أصلا إذا علم بالتحريم لا يجابهم السبب عليه وعدم وجوب العدة وموت السبب ويورد الاشكال بعدم الحد إذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنبه له قال المصنف (ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عن الوصف ملازما أو لا لأنها إذا لم تنقض سببا لحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل إذ تصير عدية الفائدة وهو هذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافه في بعض الفروع (كصوم العيد) فإن النهي عنه معنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لا انعقاد الإجماع عليه بعد النهي عنه باطلا (لعدم الحيل والشوا) أي لا تنفع ضيقة الحيل وسببية الشوا وهو الذي شرع له العبادة النافلة ثم رتب على عدم حمل الشرع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فربما يوجب عدم القضاء بالافساد لأن وجوبه) أي القضاء بالافساد (بجمعه) أي على ابتداء الشرع وهو منتهى فان قيل فيلزم أن لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من قوله لا نذر في معصية الله لكنه يصح فأجاب المنع (وحقة نذره لأنه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنشور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء) تخصيصا لا له (والخاص) أن صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لأن شرع المشروعات كلها لصالح العباد وفي تخصيص النذر به ذلك وهو أن يتعدى به لظهور في القضاء فيحصل به ثباته قد لا مو جبا للقضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخبر وجهه عن نذره بصيامه مع العصيان لأنه نذره ما هو ناقص وأداه كما التزمه ولما كان هذا مبنيا على أن وجوب النذر وجوب أدائه فإذا لم يؤده معيذ به وجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فإن لم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور (أو لا وجب نفيسا) أي صحة النذر به لأنه نذر بمعصية وهي منهي عنه غير أنها انما يحتملها جلالا للنهي على ما إذا نذر بمعصية لم فعلها أما إذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفية لان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر أن يوجبها وسينفذ فيجب في صحيح النذر بصوم العيد الاعتبار الذي ذكره فإن أبوا إلا أن يشترط لصحته كونه بوجوب أو لا نفس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ (بخلافهم) أي للحنفية في الفصلين على التقديرين وهو ما وجوب أن لا يبرأ بصومه إن كانت صحة النذر ليست الانتظار في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهدته النذر وصحة النذر إن كان أثره في إيجاب الاداء أولا لأنه فعكس نذر معصية (١) ثم هذا المذكور من إطلاق صحة نذر صوم بوي العيدين وأيام النشريق وإنه يفطرو ويقضون لو صامها أجزأه وهو المسطور في كثير من الكتب المتأخرة وفي شرح مختصر القندوري للحدادي رجل نذر صوم يوم النحر صبح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق إذا عين النذر يوم النحر لا يصح

إطلاق الطعام على المقننات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فإن النهي يكون خاصا بالمقننات لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الأقوية وأما العادة الفعلية وهي مسئلة الكتاب ففيها مذاهبان وذلك كما إذا كان من عاداتهم أن يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البرمشلان فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يخص النهي بالبر لأنه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا بإجاء العموم على عمومته هكذا نقله الأمدني وابن الساجب وغيرهما وقال في المحصول اختلافوا في تخصيص بعض العادات والحق أنهما إن كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلم بها وأقرها كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور إلى قوله ولا يبرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنهم لحقة في هامش نسخة مصححة وعليها علامة الصحة كتبه مصححه

النهي وأقره فأنها تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن بهذه الشروط فأنها لا تخص لان أعمال الناس لا تكون مخصصة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن الجمهور فأنهم يقولون إن العادة بمجرد أنها لا تخص وإن التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور إن العادة لا تخص أن غير (٣٣٣)

التي قسررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فأنها مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون أقراره تخصيصا للأفعال بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكيم على الواجد حكيم على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر منه أن يقتضي جواز ذلك فأنه لا يثبت بالتخالف من واقعه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال أنه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي قبيل الإجماع ولا فسرق في دلالة التقرير على الجوازين أن يكون

فحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فمكأن الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصحة كافي عامة الكتب ويتخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقة وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقة وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كاذ كره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهي عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصارت كقولها الله على صوم يوم حيض فلا يصح وغدا وهو يوم حيضه فيه صح لكن المسطور في الخلاصة وغيرهما عزوه هذا إلى أبي يوسف خلافا لغيره ثم وجهه قول أبي يوسف بأن ما وجبه الإنسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما وجبه الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أنهم لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذلك هذا كما في شرح الحدادي غير وجهه بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قبل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض يمنع الإداة لا الوجوب عند صدور النذر وصار كسند صوم غد فمكأن الغد يجب القضاء بعد الإفاقة أو صوم غد وهو حائض يجب القضاء له وهو انقطاع الدم والمسئلة في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيض لا تنهم تصفه إلى محله شرعا قلت على أن نقول أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث أن الحيض لا يلزم وجوده في غد وإن كان يوم عاتما بخلاف الأيام المذكورة إذ انذر صيامها من غير نص عليها من حيث أنها محقة الوقوع في غد وتكون فيما إذا ثبت شرعاً عنهما لذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للرأ لا لليوم وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها شرط لإداة فمما علق النذر به صفة لا تبقى معها أصلا لإداة لم يصح كالمحل بقول الله على أن صوم يوم ما كانت فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمسل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها منهي التحريم (فدليل كالصلاة) النافلة (في الأوقات المكرهة على ظنهم) أي الحنفية فأنهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموبوب لكرهاته التحريم في صحيح مسلم والسنن الأربع عن عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تصيب الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه يخالف الظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بالصلاة ومسمى ما بها مجموع الأركان وعجز الشرع لا تحقق الأركان فلم يهتق المنهي عنه فصح الشرع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه مجرد الامسالك بنية يكون منسكاً للمني عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مساعها) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالارضاء لا يقتضي) افسادها (وسواء القضاء لأنه) أي وجوب القضاء بالافساد (بوجوب الأقسام قبل الأقسام الثابتة بنية) أي يقتضي وجوب الأقسام وهو حرمة الأقسام (ويلازم)

الشخص عالما بوجوب التحريم أم لا ولا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو ابن الحاجب أنه يشترط أيضا أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل إلا صراعه على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة كتردد اليهود إلى كنائسهم قال (السادسة) فهو من السبب لا يخصص لأنه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الرواية لا يلبس بدليل قيل خالف دليلي والآن قد حوت روايته قلنا ربما كانه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فيما جعل بعضهم خصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا قرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطأ بجواب عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فمكة وله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أياً من الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يبيع كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكالوقال قائل توصأت بماء البحر فإلى يجزئك قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣)

الحكم على ذلك الشخص
المعنى يخصه كخصمه
شريعة بقول شهادته وحده
وأبي بردة باجتماعه في
الضحية ومن هذا القسم
على ما قاله هو والامام
قول القائل والله لاأ كات
جواباً لمن سأل فقال كل
عنده في أن العرف
يتقضي عود السؤال في
الجواب فساداً لغيره
بالأكل عنده وإن كان
مستقلاً نظر فإن كان مساوياً
فلا كلام وإن كان أخيراً
كقوله من أفطر في رمضان
بجماع فعليه الكفارة جواً
لمن سأل عن مطلق الإفطار
في رمضان قال في المحصول
فلا يجوز إلا بشروط
أحدها أن يكون في المذكور
تنبه على ما لم يذكر
والثاني أن يكون السائل
مجتهداً والثالث أن لا تقوت
المصلحة باستغلال السائل
بالاجتهاد وإن كان أعم
كقوله عليه الصلاة
والسلام انخرج بالضمين
حين سئل عن اشتري
عبداً فاستعمله ثم وجد
به عيباً فردد وكقوله وقد
سئل عن بئر بضاعة خاف
الله المساطور أهل العبرة

أيضا (أن نفس) الصلاة (بعدم ركعة) لا تركاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أي الفساد
بعدم ركعة (منتقب عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا نقفاً فائدة من الادعاء والقضاء ولا يخلص
الاجتماع أي كراهة الصلاة النافذة في الأوقات الثلاثة المكرهة (تزيمة وهو) أي وجعلها تزيمة
(منتقب الا عند شذوذاً ما البيع حكمه الملائم ويثبت) (مع الحرمة فيثبت) (البيع مع النهي
(مستتبعه) أي الملائم حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للعصية الإبدليل البطلان وهو) أي
وثبوت الملائم مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أي الحنيفة وقسمهم بالخروج العبادة فإن
فسادها عندهم وبطلانها سواء أعيا الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهي هو
التحريم والافرض أنه لا ينافي حكمه من الملائم فلم يكن النهي مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس العصية ومع
كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بمخالف بيع المضامين) بجمع مضامين من ضمن الشيء بمعنى تضمنه
ما تضمنه صاحب الفعل من الزاد فيقول بعت الزاد الذي يحصل من هذا الفعل فإنه (باطل) (أقيام الدليل
على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أي بحكمته الشرعية لبيع لان الماء
قبل أن يفتق من نفسه لم يوان ليس بمال والحكم لا يثبت إلا في المحل فكان باطلاً بالضرورة ثم ظهر أن
حق العبادة أن يقال رفعاً للعصية وهو فساد المعاملة عندهم الإبدليل البطلان كبيع المضامين إلى آخره
فليتأمل (أما الأول) أي كون حكم البيع الملائم (فلعدم النافي) له كماله الأصل (ووجود المقتضى
وهو الوضع الشرعي) لان الشرع وضع البيع وهو لا يجاب والقبول لا يثبت الملائم ولم يوجد منه بعد
ذلك سوى نهيه عنه إذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان
القائل لا تفعله) أي لا تفعله ما جعله سبباً لكذا (على هذا الوجه فإن فعلت) ذلك على هذا الوجه
(ثبت حكمه وعاقبتك لم ينقض) قوله الثاني قوله الأول فكان أثبات البطلان وفي حكم التصرف من
مجرد النهي لوصف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقوله) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر
في عدم ثبوته) أي الملائم فيه (شرعاً منوع) فإن أثر النهي ليس إلا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف
حكمه (فيثبت الملائم شرعاً في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للعصية
(ويلازمه الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لأنه) أي كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الآن
بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافاً لغيرهم على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه
ومحل هذه الجلة كتب الفروع (وأما الثاني) أي لزوم التفاسخ (لرفع العصية ويصرح بثبوت
الاعتبارين) أي استتباع الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول
بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للعصية (بالقدر الممكن) في الصحيحين عن ابن
عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعظف فيه صلى الله عليه وسلم
ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بدله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فذلك
العدة كما أمر الله تعالى (بمخالف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح مائة الغدير) فإنه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحدهما عن ابن برهان والآخر والامام واتباعهما كالصنف
وابن الحبيب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال بخصوص السبب لا يخصه أي لا يخصه العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على
مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثله أو لم يكن كما روي أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة مهيونة وهي ميتة فقال
أيها الهاب دبح فتسقط وهو كذا قاله الأمدى وابن الحبيب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً لذكر العموم ثم استدلل المصنف على

ما تارة بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لأنه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم
 جعل اللفظ على عمومه ولا يخصه بسببه لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدلل الامام على عدم المناقضة والمعارضة واعترض عليه صاحب التتقيف فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بتولية الشخص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصوصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك شروجه عن أن يكون مخصوصاً قبل

التعبد به فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضة بما كان
 أعمال العمام في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالاً
 وأبو ذر والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن الفساد والدقائق أيضاً
 واستدلوا بأمر من أن
 السبب لو لم يكن مخصوصاً
 نقله الراوي لعدم فائدته
 وجوابه أن فائدته معرفة
 السبب وامتناع استراحه
 عن العموم بالاجتهاد أي
 بالقياس فإنه لا يتصور
 بالاجماع كإثباته الآمدى
 وغيره لأن دفعه موقوف
 به لأن الحكم ورد به
 بخلاف غيره فإن دفعه
 موقوف ونقل الآمدى
 وابن الحبيب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرميين في البرهان انه
 الذي صح عنده من مذاهب
 الشافعي ونقله عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فإن الشافعي رحمه
 الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذنبه جميعاً وان العبر بغير ذنبه المنهى عنه باعادته الى ملك الغيروه الروح فلا
 يكون ما موراً بذلك والمفيد لهذا ما أخرجه الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يعمل لأمر من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه وما أخرجه الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فقصصه وقال له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كفه فضغه
 ساعة لا يسميغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجي ففرضه من ثمنها فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أطعموها للأسرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطالان مطلقاً (لم تزل
 العلماء) في سائر الأعصار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطالان) من غير إنكار
 عليهم فهو إجماع منهم على فهم ذلك منسب (قلنا) انما يرادوا يستدلون به على البطالان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطالان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطالان (والا)
 فثبت لا مقتضى للبطالان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهى عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطالان) أي بأنه يدل على البطالان في المعاملات (فكذلك لم يوبه) أي بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أي بأنه يدل على البطالان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطالان منه (شرباً)
 لأن فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أي الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أي البطالان لغة (الامر يقتضي الصحة ففسده) وهو النهي
 يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطالان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلات متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أعظم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفصيصها) أي الخفية (فيما) يكون النهي عنه القبح (لعيته وغيره) أما
 في الحمى فالاصل أي فلا أن كونه قبيحاً لعيته هو الاصل لأن الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي
 في المنهى عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هذا لا مكان لتحقيق الحسيات مع
 صفة القبح لأنها توجب حساساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الخيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعيته) لقبحها (امتنع المسمى
 شرعاً) لا امتناع وجود القبح شرعاً (فسم نفس العموم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
 (مشروعاً بالاصول) لا وصفه بالضرورة وقيل (لأن) القبح في المنهى عنه الشرعي لعيته (امتنع
 النهي لا امتناع المنهى) حيثما دلل على النهي واقع فكذلك المنهى (ودفع بان امتناعه) أي المنهى عنه
 (لا يمنع تصويره) أي وجود المنهى عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (مصحح النهي وهو) أي هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهو) أي الخفية (منعونه) أي كونه للصورة
 فقط (ول) هو عندهم لها (بقيس الاعتبار) وهو متحقق التحقيق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم
 الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسي (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 سعيد المشقوق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أقبلت الحائض فدعي الصلاة (و) النهي

لا اثر له فقال في الام في باب ما يتبع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنع
 الالفاظ لأن السبب قد يكون ويجوز الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي يحكم فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع
 له ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله يحكم اذا قيل هذا اللفظ بمجرد وقوعه من الام بقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورد من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال وما نعلم من التعلق به فانه يجب منه ما قد قدمه العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نضر الدين في مناقب الشافعي انه التمس على نافلة وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراساً بالوطء حتى اذا أدت بولدي يمكن أن يكون من الواطئ سلفه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (هـ ٢٢٢) في المولد فقال سعد هو ابن أخي

عهدنا أنه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراس أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وذعب أبو حنيفة الى أن الامة لا تصير فراساً بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحمل السيد بن المقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومها فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نضر الدين قد وهب الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان السيرة بخصوص السبب وسراده أن خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز اخراجهما من تقاريع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفسق قراء أم لا فان اللفظ الوارد في جوازها عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الرائج هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العبد) وتقدم تخريج قريسا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق على ان شروط الأركان (و) لزوم (بطول الصلاة فاسدة) للتأقية بينهما وبين وصفها بالفساد (بوجهه) أي كون الاسم بازاء الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصديق لم يصم للمصلحة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد بشرطه لا يستلزم اعتبا والشروط جزأ) منه فان في لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يشفي أنه آل كلامهم) أي الحقيقة على هذا الجواب (الى أن صحيح النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئة فلو اقول انهم) في المعنى لموافقهم له على أن صحيح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلافوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) بخلافه بغيره (ويكفيهم) أي الحقيقة (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المعنى لا يمنع كون قبحه لعينه حال كونه متصفا بكونه مشروعا للشارع (ولا تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها) كان تعالى النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به (أي بالقبح) (ضرورة حكمته النهائية) لان الاستكبر لا ينهي عن شيء الا بقبحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة فانقسم متعلقه) أي النهي (الى معنى فقبحه لنفسه الابدال ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعاب لحالوه عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالنعم بحلال النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران النعم من كوز في العقول بحيث لا تصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبح لعينه أن عين الفعل الذي أضيق اليه النهي قبح وان كان ذلكا ناعني زائد على ذاته (بخلاف الكذب المتعين طر بقا العصمة نبي) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غير ما فكذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا لا يصح) أي فانه فعل حمي منهي عنه بقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا بقبح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تصحيح النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محل محمول بقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجه) الله تعالى (في مله) من الملل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تحقق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالاباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوت مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البعوضة الجياصة بالولد الذي هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم قائمة لسبب الظاهر المفوض الى المسبب الخفي مقامه كافي الوطاء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلق متعذر والولد عين لامعية فيه ثم يمدى

أيضا بخصوص العموم على الصحيح عند الامام والامدى واتباعهم او نقله في المحصول عن الشافعي قال بخلاف محل الخبر على أحد وجهيه فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقده أن الخلاف بخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ السكاب في الاناء فاغساوه سبعاً الحديث فان أباحه يردوا مع انه كان يغسل ثلاثا فلان أخذ بجلده لانه قول الصحابي ليس دليل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبب وغيرهما من أسماء

الاعداد انصوص في مدلولاتهم الاعامة وقد ظفرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة حتى الخصم بأن الراوى انما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لسكان ذلك فسقا فادح في قبول روايته واذا ثبت انه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب انه ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٣)

الجواب يتجه اذا كان الراوى مجتهدا فان كان مقيدا فلا قال (السابعة افراد فرد لا يخص مثل قوله عليه الصلاة والسلام اياها ب دبع فقد ظهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف فلما مفهوم القلب مردود أقول اذا أفسرد الشارع فردا من افسراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصصا له كقوله عليه الصلاة والسلام اياها ب دبع فقد ظهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا لان المخصص لابد أن يكون منافيا للعام واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت مولاة ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم غيبيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمته أبا الواطي وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منهنه أيضا الى الواطي لصيرورة كل من الواطي والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من ما هما ومضاف الى كل منهما ما هو هذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التنصيص من هذا الإراد كالتفصي من الإراد القائل الغصب فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيجب بطله فيه لم يرجح عليه ما غيرهما وهى التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا عند النهي حيث جعلتموه سببا للملك المخصوص اذا تغير اسمه وكان مملوكا والملك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجمع بين البدل في ملك واحد حكى للضمنان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزول الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث علك) وفي المبسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والخيار الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا سببا) للفائت رعاية للعدل (فاستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببا له) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعى) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بعرضية أن يصير سببا) للملك المخصوص (لا يقال لأثر العلة البعيدة) فى الحكم (فيمصدق نفى سببته) أى الغصب (لأنه) سبب البعيدة (وحيث أن) (فالخلق الاول) أى كون السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لاننا نقول ليس الخلق الاول بناء على هذا (لان) نفى السبب سبب الملك (الصادق) على الغصب هو نفى السببية (المطلق) أى الملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك اعمام (بقيده كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولولاه) أى ملك الغاصب للمخصوص (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لانتهاء ماعدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتمى الملك انما فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ فملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقضا والناقض يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (وليس يسلم له الكسب السابق) لانتهاء موجب السلامة حيثئذ لكنه يسلم له فملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المخصوص بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالأول أعجب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المخصوص (ضرورى) أى يثبت شرطا لحكم شرعى هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المخصوص عن ملك المخصوص منه لانه يكون القضاء بالقيمة جيرا لمسافات اذا جسر بدون الفوات وما يثبت شرطا لحكم شرعى يكون مقدا ما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الاصل مقتضى وملاك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمخصوص (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منهما تباع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا يثبت له بدل المنفعة والحكم يثبت في التبعية بثبوته في الاصل سواء ثبت في

التموج
الكونه بلقط آخر غير هذا واحتج الخصم وهو أبو الوارث بأن تخصيص الشاة بالذكى يدل على عمومها على نفى الحكم بمساعده وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم ويروى ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أى ليس يتجه وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلقطه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الجواب بالان لا نقول بدليل الخطأ أى مفهوم الخلفا وهذا الاطلاق مخالف لما قرره في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما * واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كالمؤيد اقلوا المشركين ثم قيل اقلوا المشركين المجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الأصمعي شارح المصنوع في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لئلا يكثر ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والمقيد منقسمين ما حصل له أن ذكر البعض لا أثر له وان اقترن بما هو وجهه وسأذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضا هناك أبو الحسن البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الأصمعي في المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنهى عنه الامام في المصنوع أن المفهوم يخرج لمساعد الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وامام الحرم في باب الآية من النهاية أن المفهوم يخرج لسا لا يؤثر كل شيء قال (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهدي في عهد من وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٢٢٧) واجبة) أقول اذا كان المعطوف عليه

مشتبها على اسم عام واشتغل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في المصنوع أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهم في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العام مثل ذلك ان أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربيا أو ذميا بقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهدي فان الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سميته التي فيهم فقالت

المتبوع مقصودا بسببه أو شرط غيره ثم لا خلاف في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب بحسن مشروطه وان قبض في نفسه (بخلاف المدبر) فانه وان لم يثبت الملك في نفسه للغاصب وان أدى الضمان كالموقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجيء ذلك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فانه) أي الغاصب (ملك كسبه) أي المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا للضمان به سدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم اذا أسر زهدا راسخا فان الاستيلاء فعل محسوس انتهى عنه اذا لم يكن مشروعا بعد النهي وقد ضاعف الحنفية حيث جعله له بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فاما عدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالشروع فليس من الباب وما) أنه انما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أي اباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لمطلق الشرع أو لمطلق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز ادهم) أي بسبب احرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان احرازهم بدار الحرب من باب العصمة (لانتطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والخاص بل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهائهم بها وهو احرازه لانها انتهت بالاحراز وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما باحرازهم المأخوذ بدار الحرب واذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلى أن يكون سببا للملك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظورا فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداء غير مقيد للملك لعدم الحمل فكذلك ابتداءه كمن اشترى خرافا من غنم فانه لا ينعقد البيع وان صارت محلا لا نأقول قد عرف أن ماله امتدادا فلما بقائه من الحكم ما لا بدائه كانه يحدث ساعة فساعة كما في مسائي اللبس والسكنى (والاستيلاء محتمل بقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاسرا ن بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصالح سببا للملك ومسئلة البيع

(٢٢٨) التقرير والتحجير اول الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى ونحن نقول به وبما أنه أنقوله ولا ذوة عهدي في عهد معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهدي بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحرير قتله المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان والالام يكن له هدف فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربى لان الاجماع قائم على قتله بعينه وبالنهي وسينفذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا والحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيما واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لذلك كونه الاسماء قد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصنف بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهدي في عهد كلامه مقيد لا يحتاج الى اسماء الكافر لانه رجاء لهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة لا في حالة العهد ولا بعد انقضائه أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل بل يقتل مطلقاً فذكر ذلك في هذا التوهم * وأعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للتعننية وهو أيضاً صحيح فإن التعننية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحر بي دون الذي وعن غير هذه العبارة الغزالي في المسئلة صنف وان الحاجب في مختصره الآن الغزالي قال إن مذهبهم غلط وابن الحاجب قال إنه الصحيح قال الأذاد دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (الناسمة عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات بتر بصن مع قوله تعالى ويعولن لأنه لا يزيد على عادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المصنف واختاره الأمدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه الفراءى وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨)

ليست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فأذا لم يصادف محله بطل أصلاً فإن قيل يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو باق فإنه فعل حسي منهى عنه فيمتنع مشروعيته وقد قال الخنيفة بما خيث جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالحجاب منع كون سفر المعصية منهيًا عنه لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) لا بشر (من القصد للمعصية إذ قد لا تفعل) المعصية بل يتبدل قصد ما بقصد طاعة (ويدرك الأذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سيئاً لا بسبب النعمة لأنه مباح غير محظور (وكذا لو طه الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقرنوهن حتى يطهرن (للاذن) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم (فاستعقب الاستصحاب وتحليل المطلقة) ثلاثاً لعدم المانع منها ما صار كما ثبت حرمة باليمين ولم يبطل بها احصاء القذف أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (والى شرعي فالتقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والالم يشترع أصله انقطاعاً (ولا ينتقض) المنهي عنه (سبباً) للنعمة (إذا ترتب) الشارع عليه (حكايو جب كونه) أي النهي عنه (لغيره) أي المنهي عنه (أيضاً كسكاح المحرم) ذوات الرجم فإنه فعل (شرعي عقل فبحه) لأنه طريق القطعية (لرحم الأمور بصلتها المسافيه من الامتنان بالاستفسار وغيره) (حين أخرج عن المحلية) لسكاحه (صار) نسكاحه أيها (عينا فقيح لعينه فبطل ثم الإخراج) عن المحلية (ليس إلا لازماً) مهنداه) سالفاً (من أنه) أي الشارع (ليجعل له) أي للسكاح (حكايو الحل فذافي) حكمه (مقتضى) النهي) وهو الحر فمكان المنهي عنه باطلاً (وكذا الصلاة بالطهارة باطله لأنه) أي لا تنهأ أهلية العبد لها بالطهارة شرعاً لأن الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عينا فقيح لعينه (وكان يجب منسلاً) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المذكورة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أو يجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكايو بوجوب كون المنهي عن المنهي عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه بهجة توجه فبحا في عينه كالجمع)

فصوله تعالى والمطلقات بتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروهن قال ويعولن أحق بردهن فإن المطلقات تشمل البوائن والرجعيات والضمير في قوله ويعولن عائداً إلى الرجعيات فقط لأن البائن لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأني إلا في بعض أفرادها كان حكمه حكمكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعني الرغبة في مراجعتن والمراجعة لا تأتي في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لا يزيد على عادته وقيمة ضمير ان محفوظ أيهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

خاص أي لأن الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيجتمعل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدم ولو أعيد فقيس ببعولة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعيات فبطريق الأولى إعادة مقامه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعني بذلك أنه لو قيل ويعولة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً بالمسألة الأولى مقام مقامه والاول أصوب لتعريفه بالاعادة دون الاظهار ولأنه أبلغ في الجلة لكون الأولى بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا يخفى أن يقول ان الضمير يزيد على إعادة الظاهر لأن الظاهر مستقل بنفسه فيمنع قطع معصية الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم متضمنة ثبوت الحكم لكل فرد والضمير متضمنة عودته لكل ما تقدم فليست صراحة ظاهر العموم أولى من صراحة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا بد من هذه المسئلة في المنعقب قال * (تذنب المطلق والمقتديان أحمد سببهما جعل المطلق عليه عملاً باليدين والافان اقتضى القياس تقييده قيد الافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدلياً

الغاسد

والمقيد أصح منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجم له بالثديب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر ان اختلاف حكمهما كشوا كس فوباهروا وياو أطيعم طعاما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب ضرورة واحدة وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تملك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يتحدس بهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثل له بالوضوء والتيمم فان سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وان اتحد حكمهما نظر ان اتحدس بهما كالأوقيل في الظهار أعتق رقبة وقيل فيه أيضا أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدينين وذلك لان المطلق جز عن المقيد فاذا علمنا بالمقيد فقد علمنا بهما وان لم يعمل به فقد ألقينا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحل بيان للطاوب أي دال على انه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ وهو اعلم أن مقتضى اطلاق المصنف انه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الامر والنهاي فاذا قال لا تعتق مكاتبنا قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرانا نحمل الاول على الثاني ويكون المنهي عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في الحصول والحاصل نحوه أيضا لكن ذكر الآمدى في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي اذ لا تعذر فيه هذا اللفظ وهو يريد انه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فان اتحدسوا بهما متعين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فان كانا متعينين عمل بهما وصاحبه أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمنا أيضا ادلوا بعتقهم (٢٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاسد وفي وقت التسامع الصلاة الجمعة (على ما تقدم فيمنع قدسيا) حكمه الذي هو الملك (فظهر ان الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على ان المنهي عن الشرعي يدل على الصحة) للمنهي عنه كما هو معزى الى الحنفية والامامية اختلفت في انتهاضها سببا بل على ان المنهي ان آخرجهما عن المحلية المناقاة حكمه اهلم تنهض سببا والانتهاض سببا (وقولهم) أي الحنفية المنهي في الشرعيات (يدل على مشروعية) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه انما يفيد صحة الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لانه) أي الاصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهي يدل على مشروعية الفعل

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فأدعى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وان لم يتحدس بهما كقوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فقيهه ثلاثة مذاهب حكاه في الحصول أحدها ان تقييدا أحدهما يدل باللفظ على تقييد الآخر لان القرآن كالكامة الواحدة ولهذا ان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية انه لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والامام وأتباعهما ويجوز به المصنف انه ان حصل قياس صحيح مقتضى لتقييد المقيد كما شترك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا ^{في فرع} اذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين بتقييدين متنافيين فان قلنا انه التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشار له في المعنى وان قلنا انه باللفظ تساقطا وترك المطلق على اطلاقه لانه ليس بتقييده بأحد هما أولى من الآخر هكذا قاله في الحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوغ احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخراهن فانه لم يمكن الترجيح بالامرج وتعدرا لقياس لعدم ظهور المعنى تساقطا ورجعنا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعفير في احدى الغسلات عملا بقوله احداهن بالتراب هكذا قالوه ولأن قول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التقييد في الاولى والاخرى فقط للمعنى الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد ظفرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث موافقة لأمر يحسنه فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي واذا ولىغ الكلب في الاناء غسل سبعة أو لاهن أو آخراهن بالتراب ولا يطهره غسلا وكذلك وكذا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ بحرفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (حقيقته) أي الأصل (بوصفها لازمه) أي الأصل فلا يتم كون الشيء عن الشيء
يدل على صحة المنهى عنه فليتنامل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عاينه مؤلفه غفر الله تعالى له فصح ان شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على
يد الفقير الى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه مع الله المسلمين بحميانه حسين بن محمد بن
الطوسن الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين نهار الجمعة
سابع عشر جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وثمانمائة هجرية نبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

٢

غريب لم يتقوله أحد من
الأصحاب وأورد في الأم
حديثا يعنه ذلك ذكره
في باب ما ينجس الماء عما
خالطه وهو قبل كتاب
الأفضية وبعد باب الأثرية

تم الجزء الأول
من الهامش ويليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في الجمل
والمبين
الخ

تم الجزء الأول

ويليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ



انستیتوٹ اسلامیہ تعلیمات اسلامیہ
۱۹۶۳



MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An
over due charge of one anna will be charged for
each day the book is kept over time.

11/11/63



۵۶۰



